L W

2176

-2-

SuStB Augsburg
0370000075360

Allgemeine

Literaturgeschichte.

Von

Theodor Mundt.

Zweiter Band.

Die Literatur der Reformationsperiode und des achtzehnten Jahrhunderts.

STADTBIBLIOTHEK AUGSBURG

Zweite, verbesserte und vermehrte Ausgabe.

Verlegt

von

M. Simion in Berlin.

1848.

Inhalt.

Fünfter Abschnitt.

Die Literatur der Reformationsperiode.

	Seite
1. Die Idee des protestantischen Weltalters	1
2. Deutschland. Wissenschaft und Literatur als Oppositionsmächte	13
3. Luther, die Bibel und das Neuhochdeutsche	60
4. Die deutsche Volksliteratur vor und in der Reformationszeit	87
5. Die kunstmäßige Ausbildung der deutschen Literatur . . .	107
6. Die Entwickelung der dramatischen Poesie in Deutschland .	111
7. Deutschland. Die didaktische und satirische Poesie der Reformationszeit	141
8. Das geistliche und weltliche Lied in der Reformationszeit .	151
9. Die italienische Literatur	153
10 Die spanische Literatur	211
11. Die portugiesische Literatur	249
12. Die Anfänge der deutschen Philosophie	254
13. Die systematische Philosophie	271
14. Die deutsche Poesie im siebzehnten Jahrhundert . . .	292

Seite

15. Die englische Literatur 312
16. Die französische Literatur 346
17. Die niederländische Literatur 387
18. Die scandinavische Literatur 395

Sechster Abschnitt.

Die Literatur des achtzehnten Jahrhunderts.

1. Die atheistische und atomistische Literatur in Frankreich . 401
2. Die englische Literatur 420
3. Deutschland. Die Richtungen der negativen Vernunft . 427
4. Die Entwickelung der deutschen Nationalliteratur . . . 442

Fünfter Abschnitt.

Die Literatur der Reformationsperiode.

---

1. Die Idee des protestantischen Weltalters.

Die Darstellung dieser Epoche hat es mit denjenigen Zeiten des Völkerlebens zu thun, welche, aus dem christlichen Mittelalter sich loslösend, damit die bisherigen dichterischen Illusionen des romantischen Volksgemüths zu durchbrechen trachten, und zwar durch die Kraft des Gedankens selbst, der jetzt in der Wirklichkeit des Volkslebens sich verkörpern will. Dies ist die Epoche des in sein höheres Bewußtsein hinübertretenden und darum sich als frei setzenden Volkslebens, in welchem der als christlich erkannte Gott zugleich als Gott der freien Weltformen zur Erscheinung gebracht werden soll. Diese Epoche, in deren Verzweigungen und Abströmungen wir noch heut begriffen sind, wird sich uns wesentlich in drei Gliederungen darstellen, in denen wir sie im sechszehnten und siebzehnten Jahrhundert vorzugsweise als die Epoche der Reformation, in diesen reformatorischen Bewegungen des wissenschaftlichen, poetischen und volksthümlichen Geistes erblicken; worauf sich uns eine eigenthümliche Zwischenperiode zeigt, die

wir vorzugsweise als die Geistesbildung des achtzehnten Jahrhunderts zu betrachten haben werden, in diesen merkwürdigen Vorbereitungen und Erschütterungen, durch welche der mit allen seinen Traditionen überworfene Geist zwischen Literatur und Staat schwankt, indem aus dem Einen das Andere entstehen möchte; bis wir endlich in der Epoche der Revolution selbst, die uns bis auf den heutigen Tag betrifft, die eigentliche Thatsache des modernen Geistes sich gestalten sehen, auf welche mehr als drei der heißesten Jahrhunderte des Menschengeistes losgegangen, und in der sich aus dem Kampf aller gegeneinander herausgetretenen Gegensätze des Völkerlebens die höchsten Entscheidungen unseres Daseins feststellen sollen.

Als die beiden hauptsächlichen Enden dieser großen Bildungsgeschichte der modernen Völker, die wir in diesem Zeitraum durchmessen wollen, erscheinen uns daher die Reformation und die Revolution, in welcher ersteren die Idee der christlichen Freiheit, wie in der letzteren die Idee der politischen Freiheit, sich zu begründen strebte, unvollendet beide noch in ihren Entwickelungen, aber darauf angelegt, sich in einer Synthese zu vereinigen, für welche die feste Lebensform zu finden das eigenste Streben des heutigen und gegenwärtigen Menschengeistes ist. Diese zu findende Synthese der christlichen und der politischen Freiheit will sich heut aus allen Bewegungen der Wissenschaft und Literatur wie des öffentlichen Volksgeistes gewaltig hervordrängen, und mag ihre Erfüllung auch noch so fern stehen, so scheint doch in der Lösung dieses Problems, auf die jetzt Alles hinarbeitet, die Lösung und der Friedensbund für die wichtigsten Kämpfe des Menschengeschlechts verheißen. Und auf diesem Punct haben wir diese Epoche für unsere Darstellung hier aufzunehmen, indem wir uns dadurch sofort auf ein an unsere nächsten Lebensbedingungen

gebundenes Gebiet versetzen, auf dem jede Stelle uns mahnen wird, die Hand auf unser Herz zu legen.

Die Weltgeschichte, nachdem sie mit dem Ritterthum und mit dem Heldenthum der Faust fertig geworden war, klopfte plötzlich an die stille Zelle des Gelehrten, und alle seine Bücher wollte sie nun brauchen, um die Quellen der zusammenhängenden Geschichte des menschlichen Geistes darin aufzugraben und als ein Wasser des Lebens in die neuen Entwickelungen hineinzuleiten. Der Gelehrte wurde nun der Held, der wahre Ritter der Zeit, und so werden wir auch in dieser Periode schöne glänzende Gestalten erscheinen sehen, die, wie Ulrich von Hutten, Busch u. a., von innen und von außen Ritter, dabei lebensfrisch und geistesmuthig, im eigentlichen Sinne dies Heldenthum der Wissenschaft bekannten.

Diese neue Umwandlung des Geschichtslebens durch die Wissenschaft ist in ihrem innersten Prinzip eine protestantische zu nennen, und es ist das protestantische Weltalter der Literatur, das wir hier betreten, und das wir selbst bei den Völkern, die in ihren positiven Glaubensformen katholisch bleiben, wie bei den Spaniern, Italienern und Franzosen, auf ihrem innersten Geistesgebiet werden anbrechen sehn, indem es auch bei ihnen um dieselbe Zeit als diese Erneuerung ihres ganzen Geisteslebens durch die Macht des Gedankens und durch die Macht der Weltlichkeit sich geltend macht.

Bei den Italienern z. B. werden wir um diese Zeit den großen Machiavelli auftreten sehn, welcher gerade in die Mitte des Katholizismus hinein den Gedanken eines protestantischen Staats-, und Geisteslebens trägt, das auf dem Prinzip politischer und religiöser Freiheit zugleich ruhen soll. In anderer Art werden wir bei den Spaniern Cervantes

erblicken, welcher der Literatur seiner Nation einen neuen Schwung giebt, indem er im Don Quixote, in welchem er die verblichenen Illusionen der romantischen Zeit verspottet, ein neues protestantisches Prinzip der Weltlichkeit und Wirklichkeit zum Durchbruch zu bringen strebt.

So giebt es ein innerstes protestantisches Element aller neueren Geschichte, einen Protestantismus, der nicht bloß eine einseitige Negativität gegen einzelne Lebensformen darstellt, sondern der als ein universaler Protestantismus festzuhalten ist, als welcher er den um alles Glück der ewigen Zukunft neu unternommenen Kampf des modernen Menschengeistes uns bedeutet. Der Protestantismus ist der zweite Engel des Herrn, welcher mit dem flammenden Schwerte des Geistes die Menschheit abermals aus dem Paradiese gejagt hat, damit sie den Frieden des Bewußtseins, welcher sich in der Kirche und im Volksleben des Mittelalters gottesgnädig über ihr Haupt gesenkt hatte, wieder breche, und hinausstürze um Gut und Blut in den Kampf des historischen Lebens, in dem ihr ein neuer und höherer Frieden als je verheißen.

Die Zeit der mühevollen Arbeit des Geistes beginnt mit dieser neuen Zeit des Völkerlebens, und diese unendliche Arbeit ist das Erbe, das uns unsere Väter hinterlassen haben, die ächte Baarschaft unseres heutigen Lebens. In sofern ist es eine harte Zeit, der wir angehören, eine Zeit, welche alle Vortheile früherer Lebensepochen der Menschheit aufgegeben hat und dafür noch keine neuen festen Besitzthümer des Daseins sich hat gestalten können. Diese protestantische Zeit des Völkerlebens, welche nicht mehr in dem Schatten der christlichen Romantik die Gluthen des Gedankens kühlt, die der Hannswurst nicht mehr lustig macht, und aus deren lichten Wäldern und breiten Straßen die Aventure fortgezogen, diese Zeit läßt nur Den glücklich er-

scheinen, der mitten im Kampf darin steht, und sich immer schlagfertig erhält. Wer in dieser Zeit außerhalb des Kampfes und der Arbeit steht, für den ist übel gesorgt, und die Genußlosigkeit des heutigen Daseins muß ihn verzehren. Der Genuß des Daseins ist heut vorherrschend in den Kampf und in die Arbeit gelegt. Diese Runzel des Denkens auf der Stirn des heutigen Geschlechts, welche gewissermaßen als das Kainszeichen des Protestantismus sich ihm vererbt hat, sie ist das Symbol unserer Kämpfe und Zustände.

Die Idee der *christlichen Freiheit*, in welcher die neue Zeit ihren Anfang genommen, und die nur eine *Freiheit des innern Lebens* war, sie entwickelte aus sich nothwendig die *Denkfreiheit*, und darin das wahrhaft moderne Lebensprinzip, aus dem wir nun alle Gestaltungen der Literatur und des Staats werden eigenthümlich hervorgehen sehn. Das hohe Lied von der Denkfreiheit ist das eigentliche God save the king der neuen Zeit geworden, und so schön es klingt, so hilft uns doch der bloße Klang davon nichts, sondern wir müssen uns ihrem Inhalt nach zu bestimmen suchen, worin das substantielle Wesen dieser Denkfreiheit, welche uns als das Grundelement des modernen Geisteslebens erscheint, bestehe. Denkfreiheit, ist sie zunächst die Freiheit, daß Jeder denken kann, was er will, wo sie denn eigentlich nur jene triviale Zollfreiheit der Gedanken darstellte, so wäre sie nur ein armseliges Wortspiel, erfunden, schlechten Köpfen eine Wichtigkeit beizulegen. In der ächten Zeit der Freiheit müssen zwar die schlechten Köpfe ebenso wie die guten frei werden können, und so wird die wahre Denkfreiheit auch das gemeine und dumme Zeug, das aus den schlechten Köpfen heraus sich ans Tageslicht sehnt, gern vertragen, ja die Gemeinheit der schlechten Köpfe wird erst da, wo allgemeine Denkfreiheit besteht, wahrhaft unschädlich und ungefährlich gemacht werden können. Die

schlechten Köpfe, die in allen Zeiten ein großes Kirchspiel für sich bilden und darin keineswegs eine stille Gemeinde ausmachen, sie schreien oft am lautesten gerade nach Denk-, Geistes- und Lehrfreiheit, und verrathen in der Sehnsucht nach Lehrfreiheit nicht etwa den anständigen Trieb, selbst noch etwas dabei lernen zu wollen, sondern sie verlangen in dieser Freiheit des Geistes nur die Freiheit, selbst so schlecht sein zu dürfen wie sie gerade sind, und sich zur Belohnung dafür selbst als geistesfrei zu stempeln, wofür sie dann gern ihrer ganzen Zeit die Benennung der Epoche der Freien bewilligen wollen. Solche Leute, welche die Denkfreiheit bloß als ein Prinzip des Egoismus im kleinlichsten Maaßstabe verbrauchen wollen, hat es zu allen Zeiten gegeben. Luther nannte sie die „Rottengeister der Vernunft", und beklagte sich in seiner Zeit bitter über sie. Sie gleichen den indischen Nabelbeschauern, welche das Wort OM, worin sie den Begriff der göttlichen Dreieinigkeit zusammenfaßten, unaufhörlich aussprachen und dabei die höchste Seligkeit empfanden, während sie damit doch zu nichts Weiterem gelangten, als zur Betrachtung ihres eigenen Nabels, in dessen autonomer Anschauung sie Jahrzehnte lang still saßen.

Die wahre Denkfreiheit aber, die zunächst immer voraussetzt, daß man auch denken kann, und etwas zu denken hat, diese Denkfreiheit hat einen bestimmten Inhalt, aus dem sie kommt und den sie will. Die wahre Denkfreiheit ist nicht eine Freiheit der beliebigen Gedanken, sondern sie ist die Freiheit des Gedankens selbst, die Freiheit der wahren Idee, in welcher alle Fortentwickelung gegeben liegt, und in deren freier Erkenntniß und Gestaltung die Geschichte ihren nothwendigen Fortschritt macht. Nun haben aber von jeher alle Parteien behauptet, daß sie im Besitz der wahren Idee der Geschichte sind, und jede Partei, sobald sie nur eine ächte Partei ist, d. h. wirklich eine eigenthüm-

liche Nüance der allgemeinen Idee in sich trägt, wird auch zu ihrer Verfechtung die Denkfreiheit für sich in Anspruch nehmen, und vom Staat mit Recht verlangen können, daß er sie ungehindert ihren Standpunct aussprechen läßt. Und hier haben wir das Verhältniß der Denkfreiheit zum modernen protestantischen Staat, in welchem Verhältniß sich die umfassendste Bedeutung der Denkfreiheit, und ihre eigentliche Bestimmung, die Grundlage der politischen Freiheit zu sein, an den Tag legt. Die Denkfreiheit ist nichts Anderes, als die Freilassung aller Gegensätze der Idee in das lebendige Leben der Wirklichkeit hinaus, wo sie sich zu dem einen und nothwendigen Ziel der Geschichte hin ineinsgestalten müssen, und so erscheint die Denkfreiheit als das wahre Mittelglied zwischen der christlichen Freiheit und der politischen Freiheit.

Das moderne protestantische Weltalter zeigt uns sein eigenstes Leben auf drei Entwickelungsstufen, in denen sich uns das moderne Bewußtsein construirt, als dessen erste Stufe wir in der Zeit der Reformation die christliche Freiheit sich erheben sehn, welche aber die politische Freiheit von sich ausgestoßen hat in die ungewisse äußere Welt hinaus, wo sie auf den rauhen Wegen der Geschichte für sich irren mußte. Da wird als das zweite Glied die Denkfreiheit mächtig, in deren unabweislichem Einfluß auf die Gestaltung der historischen Wirklichkeit wir den nächsten Uebergang zur politischen Freiheit selbst erblicken, und so schließt sich in ihr, in der Denkfreiheit, das erste Glied mit dem dritten Gliede wieder lebendig zusammen, und was sich als Gegensatz so schmerzhaft von einander ausgeschieden hatte, die christliche und die politische Freiheit, muß sich nun wieder zu seiner endlichen Einigung, auf der glücklich erreichten Höhe des modernen Bewußtseins, ineinandergestalten. So ist die Denkfreiheit, als die innerste Bildnerin

der politischen Freiheit, allerdings der wichtigste Bildungsstoff unserer Zeit geworden, um den gerungen werden muß, Geist gegen Geist, Zahn gegen Zahn, und wenn die Denkfreiheit nicht danach zu fragen braucht, weß Brot sie ißt, so wird ihr einzig und allein daran liegen, das lebendige Brot der Geschichte zu wirken. —

Mitten im Schooße der Reformation selbst hatten sich die Grundelemente des modernen Lebens, das Christliche und das Politische, von einander gesondert und losgerissen, aber in dieser Losreißung stürzten sie als die bewegenden Dämonen in die Wirklichkeit der Geschichte hinüber, um dort den historischen Lebenspunct, die gestaltende Thatsache ihrer Vereinigung, bei den Völkern zu suchen. So entwand sich aus der Reformation zuerst der skeptische Geist der neueren Völkerentwickelung, der alle bestehenden Traditionen anzuzweifeln gelernt hatte, und sich nach Frankreich hin absenkte, wo er die Wurzeln schlug für die moderne Politik, und, sich fortwühlend auf dem innersten Boden des gesellschaftlichen Zustandes, in der Freigeisterei des achtzehnten Jahrhunderts, in den Atheisten und Encyclopädisten, die Revolution vorbereiten hilft. In Frankreich ist es zuerst Voltaire, welcher den modernen protestantischen Geist in den Formen der französischen Nationalität aufgenommen, und den Kampf Luther's gegen die geistige Zwingherrschaft des römischen Clerus fortführt, indem er schon das Moment der politischen Freiheit und der Menschenrechte dicht neben das Moment der kirchlichen und religiösen Freiheit stellt, wie er dies namentlich in seiner Schrift: les droits des hommes et les usurpations des papes (1768) und in einigen andern Flugblättern gethan. So war Voltaire auch der Erste, welcher in seinem großen Geschichtswerk: Essai sur les moeurs et l'esprit des nations die Thatsache der deutschen Reformation und den Charakter

Luther's in einem würdigen Sinne und mit historischer Gerechtigkeit darstellte, und dies that Voltaire, dessen moralischer Cynismus selbst im heutigen Frankreich so sehr verschrieen ist, während das heutige Frankreich einen Capefigue hervorgebracht hat, der in seiner eben erschienenen französischen Geschichte im Zeitalter der Reformation Luther ein moralisches Schwein (pourceau moral) nennt. Man müßte sich wundern, daß der heutzutage beliebteste Geschichtschreiber der französischen Nation dies auszusprechen wagt, wenn sich nicht gerade der Geist der heutigen französischen Geschichtszustände darin verriethe, die, unter den Schwarzkünsteleien der gegenwärtigen Regierungsepoche, wie überall, eingeständlich oder nicht eingeständlich, einem reactionnairen Katholizismus verfallen sind. Dies Schwanken der Geistesbildung zwischen katholischen uud protestantischen Elementen werden wir dann überhaupt in unserer ganzen nachfolgenden Darstellung immer in den Zeiten als eigenthümliches Zerrbild hervortreten sehn, wo die öffentlichen Zustände der Völker einen Bruch in sich selbst erlitten haben.

Wir haben schon bemerkt, daß die protestantische Zeit des Völkerlebens nicht als eine bloß negative Zeit angesehen werden kann. Schelling nennt in seinen Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums den Protestantismus „dieses bloß negative Bestreben, welches, außerdem daß es die Stetigkeit in der Entwickelung des Christenthums aufhob, nie eine positive Vereinigung und eine äußere symbolische Erscheinung derselben als Kirche, schaffen konnte." Schelling fügt an jenem Orte hinzu: „an die Stelle der lebendigen Autorität (also: Papst) sei die andere todter, in ausgestorbenen Sprachen geschriebener Bücher getreten, und da diese ihrer Natur nach nicht bindend sein konnte, eine viel unwürdigere Sklaverei, die

Abhängigkeit von Symbolen, die ein bloß menschliches Ansehn für sich hatten." Diese Ansicht, obwohl sie die historische Nothwendigkeit verkennt, mit welcher der Protestantismus beim ersten Beginn seiner Bestrebungen sich allerdings als negativ setzen mußte, ist doch darin eine bedeutungsvolle zu nennen, daß sie in der Abhängigkeit von den Symbolen, auf welche der protestantische Staat sich von vorn herein begründete, nur eine unwürdige Sklaverei des Geistes erkennen will. Der protestantische Staat, der in der Zeit der Reformation selbst als der einseitige christliche Staat begann, hat aber eben diese seine einseitige Christlichkeit, in der er das Element der weltlichen Freiheit noch nicht auszubilden vermag, zu überwinden und zu lösen durch das andere Moment, welches dem Protestantismus ebenfalls als sein eigenstes Leben innewohnt, nämlich durch das Moment der Wissenschaft.

Der Protestantismus hat dann all sein Gift, welches die Negation ist, durch sein Gegengift, welches die Wissenschaft selbst ist, aufzuheben, und daraus die wahrhaft positive Kraft organischer Geistesbildung für alle Völker zu machen. Und dies ist die aus der Reformationsepoche selbst unmittelbar hervorgehende Ausströmung der modernen Wissenschaft, in welcher sich die vom Protestantismus ausgegangene Trennung in historisches und dogmatisches Leben des Geistes am mächtigsten wieder zusammenzufügen und auszugleichen strebt, und in deren thatenvoller Gedankenreihe wir Deutschland mit seiner Philosophie und seinen Geistessystemen werden obenan sitzen sehen. In dieser Abströmung aus dem Schooß der Reformation sehen wir die Wissenschaft zugleich schon als eine Vermittlerin des antiken Geistes mit dem modernen Bewußtsein auftreten, indem die griechische Philosophie und die Alterthumskunde überhaupt hier an der Wiege der modernen Wissenschaft

standen, und ihre ewig gestählten Formen des Geistes an die Kämpfe der neuen Zeit anschlossen. Obwohl Luther vom Aristoteles sagte, daß er zum Verständniß der heiligen Schrift unnütz sei, so war doch Aristoteles damit nicht abgefunden, sondern wirkte gerade in allen durch Luther zum Denken erwachten Geistern lebendig und als drängender Keim der modernen, bald selbstständig sich organisirenden Vernunftwissenschaft.

Denn namentlich war es diese Entwickelung der modernen Vernunftwissenschaft, welche in ihrem Hervorgehen aus den protestantischen Geistesbewegungen der Völker vorherrschend ein Eigenthum des deutschen Geistes blieb. Das negative Moment des Protestantismus, von dem ich schon gesagt habe, daß es nach Frankreich hinübergezogen war, vermischte dort seine Skepsis mit der Geschichte, und ließ daraus den historischen Geist der neuen Zeit hervortreten, der allmählig das ganze politische System von Europa veränderte. Das positive Moment des Protestantismus aber, welches die Wissenschaft ist, verblieb autochthonisch in Deutschland. So sehen wir in französischer Geschichte und in deutscher Wissenschaft zwei Grundrichtungen des modernen Lebens überhaupt entstehen, welche in ihrem Gegensatz, und in den Versuchen, denselben zu vermitteln, die noch zu vollbringende Aufgabe des heutigen Völkerlebens anzeigen: nämlich, die freie Ineinsgestaltung des thatsächlichen historischen Lebens mit dem inneren Recht des Gedankens, welche dann jedes Volk in seinem eigensten nationalen Geist zu erfüllen haben wird. Deutsches und französisches Geisteselement haben sich darum wechselweise in Haß und Liebe beständig anziehen müssen, indem in Deutschland der Gedanke das historische und nationale Leben ebenso vergeblich suchte, als Frankreich, das historische Land, heftig und unter zerstörenden Kämpfen nach der Idealität des Gedankens ringt, nach jener

den wahren sittlichen und religiösen Inhalt verleihenden Idealität des Gedankens, mit der es noch zerfallen blieb.

Wenn wir Deutschen uns oft vorzugsweise das literarische und wissenschaftliche Volk, das Volk der Literatur, genannt haben, so liegt darin unser Stolz, indem wir die Berechtigung dazu aus unserer größten Nationalepoche, aus den Bildungskämpfen des Protestantismus, überkommen haben, aber dieser Stolz ist uns zugleich unter unsern Händen zu einem Bettelstolz dahingeschwunden, wenn es dabei stehen bleiben soll, daß wir nichts als ein literarisches und wissenschaftliches Volk sind, dem kein anderes Nationaldasein, als in seinen Büchern, gebührt. Diese bloß literarische Existenz der deutschen Nation ist denn auch fast schon zu einem Spottnamen bei den andern Völkern geworden. Die Literatur ist allerdings die eigentlichste Mitgift des deutschen Volkes, mit der sie auf dem Schauplatz der Geschichte erschienen ist, aber dies unser historisches Heirathsgut, das wir von dem Schöpfer der Nationen erhalten haben, soll uns denn auch dazu verhelfen, wirklich zu heirathen, und geschichtlich unter die Haube zu kommen. Der mannigfache äußere Zwang aber, unter dem sich gerade die deutsche Literatur bis auf den heutigen Tag bei uns selbst entwickelt hat, macht die Deutschen völlig zu diesen Narren der Literatur, die einmal ganz und gar auf die Literatur angewiesen sind, und dann doch wieder damit zu keiner Thatsache vorgehen können, während anderntheils wieder in den Beschränkungen und Beargwöhnungen, welche bei uns die Literatur zu erfahren hat, gerade die Anerkennung liegt, daß die Literatur und die Wissenschaft in sich enthalte die gestaltende Thatsache des nationalen Lebens. Diesen Hoffnungen hat sich denn auch die deutsche Wissenschaft gerade in der letzten Zeit am stärksten überlassen.

2. Deutschland. Wissenschaft und Literatur als Oppositionsmächte.

Das protestantische Element der deutschen Wissenschaft ist es, welches in der Zeit der Reformation als die Wissenschaft selbst, als ihre eigenste und wahrhafte Natur sich ankündigt, und woher die Wissenschaft Ein für allemal ihr Recht zu aller oppositionnellen Freiheit gegen jede Stabilität des Geistes und Lebens hergenommen. Der eigentliche Charakter aller Literatur in diesem Zeitraum ist daher der Charakter der Opposition, in dem sich sowohl die wissenschaftlichen Entwickelungen dieser Epoche, als auch die Hervorbringungen der Volksliteratur zeigen. Dieser Oppositionsgeist tritt als das innerste Selbstbewußtsein des deutschen Volkes heraus, das jetzt erwacht, und in seine eigene Brust zu greifen anfängt, um darin den Kern und die wahre Gestalt seines Lebens zu finden. Das eigentliche Ziel dieser Opposition, oder dieses erwachenden Selbstbewußtseins des Volkes, war die geistliche Autorität, von der sich das Bewußtsein losringen mußte, um in der weltlichen Freiheit, nach welcher der Geist selbst verlangte, das neue Dasein der Völker zu begründen.

Das System der römischen Hierarchie war das System der Emanation gewesen, wo von Gott dem Vater auf den Sohn, von dem Sohn auf den Apostelfürsten, und von diesem wieder auf den Bischof von Rom, als den geistlichen Herren der Erde, alle Gewalt emanirt und in dieser großen Wellenlinie von oben nach unten ausgegossen war. Aus diesem geistlichen Element fließt aber erst alle Lebenskraft und alles Bestehen in die Weltlichkeit hinüber, und das höchste Symbol dieser Emanation des Weltlichen aus dem Geistlichen ist die Salbung der Könige und Herren der Erde. Die Sakramente sind die geheimnißvollen Zügel,

welche der Priester der Welt angelegt hat, und das eigentliche Mysterium dieser ganzen Weltbeherrschung heißt die Autorität. Diese Autorität, als Grundprinzip der ganzen feudalistischen Weltanschauung, saugt ihre wesentliche Lebenskraft aus dem Glauben an die Ueberlieferung. Wodurch sie aber so gewaltig herrscht und bindet, dies ist die Macht des Geheimnisses; das Geheimniß, welches das eigentliche Wesen der Autorität ist, erscheint als das eigentlich herrschende, alle Wissenschaft und alle Volkskraft in sich hinein verzehrende Prinzip in jener ganzen Epoche der Menschheit.

Die eigentliche Wiederherstellung der Wissenschaften aber, wie man diesen Zeitraum, mit dem wir es jetzt zu thun haben, auch zu bezeichnen pflegt, bestand darin, daß die Wissenschaft sich aus dem Geheimniß losriß, in dem sie bis dahin durch den römischen Clerus gefangen gehalten worden, und daß sie dem Volke sich hinzugeben anfing, als eine wahre Volkssache, zu welcher die Wissenschaft sich zuerst in dieser protestantischen Periode bestimmte. Die Geistlichkeit hatte durch das Prinzip der geheimnißvollen Autorität das Geistesleben der Völker ebenso sehr wie ihr Weltleben an sich gezogen und sich ausschließlich zu eigen gemacht. Den Geistlichen gehörte bis dahin die Wissenschaft der Völker, wie ihnen das Eigenthum derselben, durch Zins, Lehn und Steuern aller Art, gehörte. Dies unmittelbare Darinsitzen der geistlichen Autorität in allen Besitzthümern der Völker, in ihrem Wissen wie in ihrer Arbeit, in ihren Feldern wie in ihren Häusern, und in ihren Frauen, hatte die Eigenthumsverhältnisse der Nationen und damit alle ihre sittlichen und geistigen Lebensformen über den Haufen geworfen. Das Volksbewußtsein begann sich zuerst als Sprüchwort zu regen, und die Sprüchwörter der Deutschen sind darum der Anfang aller Weisheit und

Wissenschaft bei unserm Volke, sie enthalten, als diese ersten kurzen Seufzer der Opposition, das erste Bewußtsein der Freiheit in sich. So hieß ein gemeines Sprüchwort in dieser Zeit: „hast du deine Frau verloren, so suche sie im Schottenkloster.“ Ein anderes Sprüchwort sagte: „wer sich einmal gütlich thun will, der schlachte ein Huhn; wer ein Jahr lang, der nehme eine Frau; wer es aber alle seine Lebtage gut haben will, der werde ein Priester!“ Durch solche stille Bezeichnungen fand sich das deutsche Volk lange vor der Reformation mit diesem geistlichen Prinzip ab, das ihm in allen seinen Gliedern zuckte. Eine andere volksthümliche Form für die Verbreitung des neuen protestantischen Wissens waren die Flugblätter.

Die ganze Literatur der Reformationszeit erscheint vorherrschend in Flugblättern. Man hat es oft als eine besondere Eigenthümlichkeit der französischen Revolution angesehen, daß sie die Form der Flugschriften hervorgerufen, um durch einen aufregenden satirischen und witzigen Ton die Volksmeinung zu bewegen und zu bilden. Wie wir aber diese ganzen Bewegungen des neueren Geschichtsgeistes wesentlich auf Deutschland zurückführen müssen, wo sich zuerst der bürgerliche Volksgeist der neuern Zeit, und in ihm der dritte Stand der Geschichte in seinen ersten geistigen Elementen, entwickelt hat, so müssen wir auch Deutschland und die deutsche Reformation als die eigentliche Heimath und den ersten Ausgangspunct der modernen Flugschrift erkennen. Wir fühlen uns nur heutzutage zu sehr abgeschnitten von allem öffentlichen Volksleben, das als ein freies Gewächs aus seinen eigenen Tiefen hervorstiege, so daß wir unsere eigenen Ueberlieferungen nicht mehr zu begreifen vermögen, und so halten wir in vielen Dingen für französische Erfindung, was eigentlich ursprüngliches Organ unseres Wesens selbst ist. Die Flug-

schrift war aber in Deutschland die erste Form des modernen Oppositionsgeistes geworden, Erasmus von Rotterdam hatte mit seinen humoristischen Gesprächen gewissermaßen den Anfang gemacht, und diese satirischen Blätter, in welchen die Ironie auf das ganze geistige und kirchliche Leben der Zeit losging, hatten sich in vielfachen Ausgaben durch das Volk verbreitet, und wurden populair, obwohl sie noch in lateinischer Sprache geschrieben waren. Luther, Hanns Sachs und Andere begannen die Flugschrift zuerst in der kernigen, gemüthreichen, deutschen Sprache reden zu lassen, und man muß über die unendliche Anzahl erstaunen, in welcher damals besonders satirische Volksblätter, welche der Zeitbewegung dienten, mit und ohne Namen ihrer Verfasser, gewissermassen aus der Erde schossen. Der eigenthümliche deutsche Volkshumor, welcher als die wahre Kraft und Tiefe des deutschen Selbstbewußtseins erscheint, er mußte darum gerade in dieser Zeit der Freiheit des wahren Glaubens so üppig emporblühen, welche Glaubensfreiheit nichts Anderes als das sich frei bestimmende Selbstbewußtsein selbst ist. Den Zeiten der Kämpfe und der freien Bewegung des Selbstbewußtseins gehört darum auch dieser satirische und humoristische Ton der Betrachtung, welcher sich in den Ernst und die Wehmuth des ringenden Gedankens hineindrängt, als etwas Eigenthümliches und Berechtigtes an, dies ist der ächte Schimpf und Scherz des deutschen Volksgeistes, welcher gerade mit dem heiligen und glühenden Ernst der Reformation sich mischte. Denn nicht weinend, sondern viel lieber lachend, muß ein tüchtiges Volk sich die Freiheit des Geistes erobern können, und so begannen es die Deutschen in dieser Zeit. Darum lachten alle diese reformatorischen Flugschriften aus jener Zeit Deutschlands so hell, zuweilen wohl mit einem Schimmer der tiefsten Wehmuth, aber noch mehr lachten sie aus der

starken Brust ihres eigenen guten Rechts heraus, daß es in ganz Deutschland danach fröhlich erschallte. Diese Blätter nahmen noch ein anderes Talent, das des Holzschnittes, in den Dienst der Volksopposition, indem sie durch die Carikaturen und Zeichnungen, womit sie häufig geziert sind, oft ihre Hauptstreiche, namentlich gegen den Clerus, ausführten. Sehr bekannt ist z. B. die „lutherische Strebkatz," wo auf dem Titel eine Menge Thiere erscheinen, die in Kutten und Panzer gehüllt sind, und denen Luther das Kreuz knieend entgegenhält. Es macht sich darin eine Darstellungsweise geltend, die gewissermaßen durch einen Schlag in einer ganzen Weltansicht uns orientirt, und darum diese entscheidende Wirkung gerade auf das einfache Volksgemüth haben kann. Ein anderes Flugblatt machte viel Aufsehen, unter dem Titel: „Eyn Wegsprech gen Regensburg zu ynß Concilium zwischen eynen Byschof Hurenwirt vnd Kuntzen seinen Knecht 1525." oder ein anderes: „Eyn vndered des Pabsts vnd seiner cardinelen wie zu thun sey vnd das wort Gottes vnder zu trucken wie yeglicher sich darauf zu bedenken." Der Dialog ist hier am häufigsten die Form dieser Darstellungen, auch der Brief, und selbst die Predigt. Diese deutschen Flugblätter des sechszehnten Jahrhunderts sind mit ihren das Volksgemüth durchdringenden Scherzen verstummt, sie liegen begraben in den Kapseln der Bibliotheken, in denen man sie oft zu Tausenden wiederauffinden kann. Dieser lachende Zahn, den die Volkssatire uns zeigt, ist aber nur der Beweis, daß das Leben gesund und frisch ist, und so muß ein Volk sein, wenn sich die Weltgeschichte iu ihm offenbaren will.

Als eine andere volksthümliche Verbreitung des neuen Geistes der Freiheit müssen, neben den Flugschriften, auch die sogenannten Prädicanten angeführt werden, gewissermaßen die wandernden Rhapsoden des protestantischen Welt-

alters, eine Schaar freier Prediger und Verkündiger, welche sich aus allen Ständen aufmachten, um auf allen Wegen und Stegen des deutschen Landes den frei gewordenen Geist zu predigen. In jenen Flugschriften, die auch meistentheils anonym sind, und in diesen Prädicanten, deren Namen fast gar nicht auf die Nachwelt gekommen, ist es merkwürdig zu sehen, wie der reformatorische Geist der neuen Zeit zuerst gewissermaßen episch in den Massen arbeitet, und als ein durch diese ganze Breite des Volkslebens sich hintragendes und langsam verzweigendes Epos des neuen freien Bewußtseins schwer, mühsam, aber fest und sicher dahinwandelt, bis es in einzelnen großen Geistern sich individualisirt, wie in Erasmus, Luther, Ulrich von Hutten, Hanns Sachs, in denen es dann durch die höchste Macht der Persönlichkeit, die es gewinnt, dramatisch wird, und als handelnde Großthat auf dem Schauplatz der Geschichte feststeht. Jene umherwandernden Prädicanten waren ihrem Stande nach Edelleute, Bauern, Gelehrte und Handwerker, unter diesen aber besonders die Schuhmacher, die sich bei allen modernen Geistesbewegungen in Deutschland so wesentlich hervorgethan haben, neuerdings jedoch mehr in der zu Allem helfenden Schmiere des Pietismus arbeitend, damals aber Helden, Wortführer und Dichter des neuen protestantischen Geistes. Diese Prädicanten, die, gehorsam dem sie treibenden Geist, ein umherirrendes, flüchtiges und mühseliges Leben führten, sie predigten auf allen Straßen, von allen Bergen und von allen Thälern, und wo sie nicht in den Kirchen und auf den Kanzeln erscheinen durften, da bestiegen sie die Gerichtslinde des Dorfes, oder sie versammelten auf der duftigen Wiese, unter freiem Himmel, die zahllosen Schaaren der Gläubigen zu der wahren, freien Kirche des Herrn. Gewöhnlich war ein gewaltsamer Tod das Ziel ihrer Laufbahn, und wir müssen es dem trefflichen

Sleidanus danken, daß er in seinen Commentarii de statu religionis Carolo quinto, uns einige Nachrichten erhalten hat von diesen Männern, deren Namen die Geschichte nicht verewigt, die aber zuerst den freien protestantischen Geist durch die Mitte des Volkslebens dahintrugen*)

Lange, oft Jahrhunderte hindurch scheinen die wesentlichsten Fragen des Menschengeschlechtes nur als dogmatische Streitigkeiten einer besonderen Wissenschaft sich eingeschlossen zu haben, und der gemeine Volksverstand, welcher auch wohl der gesunde Menschenverstand an sich ist, scheint gar keinen Antheil daran gewinnen zu können. Dann aber begegnen uns diese Fragen plötzlich auf allen Straßen, sie predigen uns von allen Dächern, sie essen mit uns an unserem Tisch, sie sind unser eigenstes und wahres Selbst geworden. So war es mit der alten Kirche gewesen, die ihre heimlichen, wissenschaftlichen Erschütterungen lange als bloße Spitzfindigkeiten hinter ihren Mauern eingeklemmt hielt, bis in der Reformation plötzlich eine Volkssache für Haus und Hof, für Weib und Kind daraus wurde, wozu jene Prädicanten das Meiste beigetragen hatten, besonders auch darum, weil anfänglich die Erzeugnisse der Druckerpresse ihrer Kostspieligkeit wegen nur den Wohlhabenderen zugut kamen.

Dies Volksthümlichwerden der Wissenschaft und Literatur war es aber eben, das bei denen, welche noch die Macht der alten Autorität in ihren Händen zu haben glaubten, wie beim Papst und allen Gliedern des Clerus, diese große Besorgniß und diesen heftigen Widerstand erweckte. Die Uebersetzung der Bibel in die lebendigen Volkssprachen war von Rom aus verboten gewesen, noch ehe

---

*) Vgl. Bensen, Geschichte des Bauernkriegs in Ostfranken, S. 63.

Luther die seinige begonnen. Es war jedoch nicht bloß dies frische pulsirende Blut in der Sprache der Völker, das für gefährlich gehalten wurde, sondern es gab noch ein anderes, ganz neues Element der Wissenschaft, welches in dieser Zeit den Völkern wiedergeboren worden war, und das gerade über die Alpen herüber, aus Italien, nach Deutschland gekommen. Dies war der Geist des classischen Alterthums, das, an dieser entscheidenden Schwelle der neueren Geschichte, den Freiheitskämpfen der modernen Völker wunderbar beispringen, und mit ihnen gemeinschaftliche Sache gegen Rom machen sollte. Diese classische Bildung der antiken Zeit ist es, welche namentlich als Hellenismus nun die ganze moderne Welt in ihren innersten Bewegungsmomenten ergreift, und in ihr zu einer neuen Macht des Lebens erwächst. Die frohe, lebensheitere und geschichtskräftige Zeit, welche in Deutschland erwacht war, hatte sich wesentlich auf diese Studien gestützt. „O Jahrhundert!“ rief Ulrich von Hutten aus — „die Studien blühen, die Geister wachen: es ist eine Lust zu leben!“

Erasmus und Reuchlin hatten die alte classische Gelehrsamkeit zuerst als ein historisches Bewegungselement in dieser Zeit wiedergefunden, sie hatten die alten Sprachen, besonders auch das Griechische, das sie zuerst gründlich erlernten, mitten auf den Kampfplatz des Tages hingestellt, und starke Waffen daraus geschmiedet für die Entwickelung des freien nationalen Geistes in Deutschland. Die Theologie auf eine allgemeine literarische Grundlage zu stellen, und ihr Studium namentlich durch die Erforschung der Originalsprachen der heiligen Schriften zu bestimmen, war zuerst ein Gedanke des Erasmus von Rotterdam gewesen, und er hatte dadurch den ersten Anfang gemacht, die Theologie aus dem abenteuerlich und phantastisch vermummten Wesen, in dem sie bei den Scholastikern

dagestanden, zu befreien und zu einer Wissenschaft des Lebens und des freien wirklichen Geistes zu machen, während einige Scholastiker in Leipzig noch um diese Zeit behauptet hatten, daß das am ersten Tage der Welt erschaffene Licht die Theologie gewesen sei, und daß den Engeln selbst discursive Theologie beiwohne. In Paris hatte aber die theologische Facultät der dortigen Universität selbst noch zu Anfang des 16. Jahrhunderts vor dem versammelten Parlament behauptet, daß es um die Religion geschehen sein würde, wenn der Staat das Studium des Griechischen und Hebräischen erlauben wollte. Aehnlich dachte in Deutschland damals die Universität zu Cöln, wo sich in der theologischen Facultät der Geist finsterer und inquisitorischer Gesinnung festgesetzt hatte, und mit ihrer Unterstützung war sogar ein kaiserliches Edict nachgesucht worden, daß alle hebräischen Bücher, besonders aber der Talmud, im Lande ausgeliefert und verbrannt werden sollten. Doch ward von den kaiserlichen Räthen Reuchlin als Kenner der jüdischen Literatur aufgefordert, sein Gutachten in dieser Angelegenheit zu geben, und es fiel so entschieden und gesinnungskräftig im Geiste der neuen Freiheit der Studien aus, daß die Cölner Theologen ihren Antrag aufgeben mußten.

In Cöln, wo damals bereits seit länger als hundert Jahren eine Universität geblüht hatte, war vorzugsweise jenes Nachtgeschmeiß der Wissenschaft angesiedelt, das von der Theologie und Scholastik des Mittelalters nicht lassen wollte, sondern in der wuchernden Finsterniß derselben fett und stark geworden war. Den dem Licht entgegenstrebenden Zeitgeist zurückzuzwingen, war das Hauptbestreben mehrerer hier angestellter Professoren der Theologie. Unter diesen befand sich auch der berüchtigte und furchtbare Jacob von Hochstraten (auch Hogstraß oder Jacobus

de Alta platea genannt), der Mitglied des Dominicaner-Ordens, Doctor der Theologie, und Ketzermeister, wie er sich selbst nannte (Inquisitor haereticae pravitatis) für die Provinzen der Erzbisthümer Mainz, Trier und Cöln war. Außerdem hatte er eine Professur an der Universität Cöln, welche Professur man, der damit verbundenen Wirkung nach, eine Professur der wissenschaftlichen Corruption nennen konnte, welche Art von Anstellungen es schon damals gab. Denn dieser Mann trug den wüthendsten Haß gegen Alles in sich, was mit den Waffen des Lichtes und der Wahrheit gegen den alten dunkeln Geisteszwang ankämpfen wollte, und sein Katheder sollte dazu dienen, den neuen wissenschaftlichen Volksgeist wieder dumm zu machen und in die wohlgefälligen Schranken der Autorität zurückzuleiten. Ein gewaltsamer Charakter, riesengroß und von unbezähmbaren Körperkräften, außerdem frech und unverschämt in der Wahl aller seiner Mittel, war er zugleich in der Kunst des scholastischen Disputirens ein Meister, denn die Disputirmethode des Unterrichts blühte damals auf der Universität Cöln, wie auf allen scholastisch eingerichteten Universitäten. Dieser Ketzermeister, in dem sich wiedererkennen dürften manche unserer heutigen Resurrectionsmänner, die in der Wissenschaft nur Leichen ausgraben, und zwar befohlene Leichen, dieser Ketzermeister zog außerdem mit Hammer und Blasebalg in Deutschland umher, predigte aller Orten gegen das Griechische und Hebräische, und sagte: „Lieben Kinder, man hat eine neue Sprache erfunden, welche man das Griechische nennt, man muß sich sehr davor hüten, denn sie ist die Mutter aller Ketzereien. Auch sehe ich da in den Händen vieler Leute ein Buch, welches in dieser Sprache geschrieben ist, und das sie sonderbarer Weise das Neue Testament nennen; dies ist ein Buch voll Gift und Unkraut. Was aber das Hebräische

anbetrifft, meine theuren Brüder, so ist es nur zu gewiß, daß alle Diejenigen, welche es lernen, auf der Stelle Juden werden." Dieser Sendung Hogstraten's gegenüber, worin der Papismus seine klägliche und unwürdige Zerfallenheit mit dem wissenschaftlichen Geist des Jahrhunderts selbst bekannte, ihr gegenüber mußte die Wissenschaft gerade die Bedeutung einer Oppositionsmacht gewinnen, und dazu sehen wir sie zuerst in den Händen des Erasmus und Reuchlin erstarken.

An der Universität Cöln selbst aber deutete sich schon unter der studirenden Jugend in kräftigen Zügen das neue Element der Freiheit als Element der Wissenschaft an. Der für deutsche Freiheit glühende Jüngling Ulrich von Hutten studirte hier, zugleich mit seinem Freunde Crotus, und zu den Epistolae obscurorum virorum wurden hier in Cöln ohne Zweifel schon die Materialien eingesammelt und die Originale zu jenen satirischen Schilderungen eingefangen.

Wir bemerkten, wie die Sprache und Literatur des alten Griechenlands und Roms als eine Hülfsmacht und als eine historische Kraft sich den Bewegungen der neuen Zeit verbunden hatten.

Als die erste Mittelsgestalt dieser Verbindung, in welcher die Macht der Wissenschaft eine Macht der Geschichte werden sollte, führten wir schon den vielgewandten Erasmus an, welchen man in der That den Odysseus der Reformationsepoche nennen könnte. Er hieß eigentlich Gerhard de Praet, und die Umstände seiner Geburt, die einem Klosterroman gleichen, sind für diese Zeit und für sein ganzes nachfolgendes Leben von höchst charakteristischer Bedeutung. Erasmus war ein Kind der Liebe, von einem Vater, der von seinen Angehörigen mit Gewalt dem Klosterleben bestimmt worden, obwohl er sich bereits mit Mar-

garetha, der Tochter eines holländischen Arztes, in ein Verlöbniß eingelassen hatte. Margaretha gebar heimlich in Rotterdam am 27. October 1467 einen Sohn, welchen man nach seinem Vater Gerhard Gerhardssohn taufte, während der nach Rom entflohene Vater sich dort durch das Abschreiben der Werke klassischer Autoren ernährte, und durch falsche Nachrichten über den Tod seiner Geliebten getäuscht, nun wirklich Mönch wurde, später aber in Holland, wo er sie lebend wiederfand, ein Verhältniß mit ihr führte, das mit dem Abälards und Heloisens verglichen werden konnte. Unter dem Eindruck solcher Verhältnisse wuchs der junge Gerhard Gerhardssohn heran, welcher sich später, nach der Sitte der Zeit, diesen halb griechischen halb lateinischen Namen Desiderius Erasmus beilegte. Er war klein von Gestalt, blond und blauäugig, und hatte seiner eigenthümlichen Geburt diese nervöse Beweglichkeit, aber auch diese Scheu vor jedem unumwundenen Heraustreten zu danken, die ihn nachher in allen Stellungen seines Lebens charakterisirt hat. Außerdem mußte er gerade aus den Elementen heraus, aus denen er gezeugt war, aus dem Kampf der Welt und der persönlichen Freiheit mit dem Kloster, sich zum ersten Urheber der großen modernen Opposition bestimmt sehen, die sich bald durch Luther zu thatsächlichen Entscheidungen erhob.

Erasmus sollte zuerst selbst, in dem Studiendrang seiner Jugendjahre, mit der tiefen Verderbniß des wissenschaftlichen Unterrichts in seiner Zeit qualvoll zu ringen haben. Er war der berühmten Schule zu Deventer übergeben worden, in der aber die barbarische Methode des Zeitalters, die scholastische, welche Geist und Herz unfrei machte, nicht minder als anderswo wucherte, obwohl Alexander Hegius, ein Schulmann, der sich um die wissenschaftliche Bildung seiner Zeit sehr verdient gemacht hat,

bald in einem etwas besseren Geiste die Leitung dieser Anstalt übernahm. Erasmus fühlte hier schon als Knabe die Nothwendigkeit einer neuen Methode der Wissenschaft, und suchte instinctmäßig darin die wahre Formel für die Freiheit des Bewußtseins seiner Zeit. Nach dem Tode seiner Eltern, seine Mutter starb durch in Deventer ausgebrochene Pest, und sein Vater war ihr im Schmerz über diese Trauerbotschaft nachgestorben, war Erasmus durch allerlei Künste seiner Verwandten und Vormünder zum Klosterleben gedrängt worden. Da ihm nicht vergönnt wurde, auf eine ordentliche Universität zu ziehen, mußte er in der Klosterschule zu Herzogenbusch seine weitere Ausbildung suchen, bis er eines Tages durch einen Schulfreund, der Mönch geworden, sich überreden ließ, in das Kloster Stein, bei Gouda, einzutreten. Dort brachte er mit seinem Freunde heimlich die Nächte im Lesen der lateinischen Klassiker zu. Aber die Gesellschaft, welche er sonst in diesem Kloster fand, war so schlecht und gemein, daß Erasmus, bei seiner Reizbarkeit für jeden Eindruck, in das unsittliche und schwelgerische Klosterleben, wie er selbst gesteht, mit hineingezogen wurde. Denn diese alten Burgen der Weltentsagung waren zuletzt nur Bequemlichkeitsörter für den Sinnengenuß und für alle Laster geworden. Alle Organe der alten Zeit waren jetzt morsch und faul. So sehen wir mit den Klöstern auch die Universitäten dieser Zeit im Schlamm der tiefsten Erniedrigung.

Erasmus hatte jetzt selbst Gelegenheit gefunden, sein Klosterleben zu unterbrechen, und durch Unterstützung des Bischofs von Cambray nach Paris zu gehen, wo die berühmteste und angesehenste Hochschule der damaligen Zeit ihn lockte, seine Studien fortzusetzen. Er erhielt in Paris eine Stelle in dem Collegium Montaigu (Montis acuti) und studirte dort die scholastische Theologie, deren eigent-

licher Schreckensſitz die Pariſer Univerſität war, und die Erasmus hier als ein Geſpenſt kennen lernte, deſſen Umarmungen dem lebendigen Geſchlecht alles Mark des Daſeins ausſaugen wollten. Erasmus hat an einer Stelle ſeiner Geſpräche (Colloq. famil. Ulm. 1712. p. 562.) die Schickſale ſeines äußeren und ſeines wiſſenſchaftlichen Menſchen in Paris ſehr draſtiſch erzählt. In ſeinem Collegium fand er ſo viel Theologie, daß, wie er ſich ausdrückte, ſogar in die Wände der theologiſche Geiſt gefahren war. Dagegen ſagte er, daß er aus dem Collegium nichts mit herausgenommen habe, als einen Körper voll verdorbener Säfte, und Ungeziefer in ſchrecklicher Menge. Die Studirenden wurden dort ſo ſchlecht gehalten, durch hartes Lager, ſchlechte und magere Koſt, Wachen und übermäßige Arbeit, daß, wie Erasmus erzählt, in einem Jahre viele der hoffnungsvollſten Jünglinge theils getödtet, theils blind, wahnſinnig oder ausſätzig wurden, und kein einziger ohne Schaden davon gekommen ſei. „Einige Schlafzimmer — erzählt Erasmus weiter — wurden durch ihre niedrige Lage, die feuchten Kalkwände nnd die Nähe eines gewiſſen Ortes ſo verderblich, daß keiner ihrer Bewohner ohne eine gefährliche Krankheit davon kam, und viele daran ſtarben. Die Strafen, die in Schlägen beſtanden, wurden henkermäßig geübt, auch bei den geringſten Verſehen; ſo, hieß es, müſſe die Wildheit ausgetrieben werden; denn Wildheit nannte man eine freimüthige Geſinnung, die man mit allem Fleiße zu brechen ſuchte, um die jungen Leute zum Kloſter deſto geſchickter zu machen. Und wie viel faule Eier wurden da verzehrt! wie viel verdorbener Wein getrunken! Vielleicht iſt jetzt dies Alles verbeſſert; aber zu ſpät für die, welche daran geſtorben ſind, oder einen ſiechen Körper herumſchleppen!“

Mit dieſen mächtigen Klageſeufzern ſchildert uns

Erasmus den Zustand des damaligen Universitätslebens, als dessen höchste Norm in dieser Zeit die Universität Paris zu betrachten ist, und das seine äußere Gestaltung in diesen Collegien oder Bursen hatte, in welchen die Studenten, einer strengen persönlichen Zucht und Aufsicht unterworfen, zusammen wohnten und die Vorlesungen hörten. Die deutschen Universitäten, unter denen in dieser Zeit Erfurt obenan stand, waren nach demselben Organisationsplan eingerichtet, doch scheint mit dem Prügeln der Studirenden glimpflicher verfahren worden zu sein, da sich Erasmus an dieser Stelle so sehr über die Schläge auf der Universität Paris wundert.

Dieser zwangsmäßigen Organisation des Universitätslebens scheinen die inneren scholastischen Elemente selbst zu entsprechen, welche in dieser Zeit das Grundwesen alles Wissens und Lehrens ausmachen. Was dieser Scholastizismus sei, darüber müssen uns hier einige kurze Andeutungen genügen. Die herrschende scholastische Philosophie, welche sich zuletzt durch den Engländer Occam, der ein Schüler des Scotus gewesen war, in das innerste Geistesleben der mittelalterlichen Völker, gestützt auf eine falsche Auffassung des Aristoteles, hineingedrängt hatte, sie war auch zur eigentlichen Geistesform für das wissenschaftliche Leben der Universitäten geworden, und Alles, Form wie Inhalt der ganzen Wissenschaft, lag schwer in diesen Banden der Unfreiheit gefangen. Diese scholastische Geistesform, welche in dem System des Nominalismus ihre Spitze gefunden, sie hatte mit dem Wesen des Individuellen eine eigenthümliche Spiegelfechterei und Gleißnerei getrieben, ohne den wahren Begriff der Individualität selbst finden zu können, der erst in der Reformation als ein neues historisches Moment des Völkerlebens durchbricht. Von diesem Nominalismus war die Subjectivi-

tät des Denkens in dem Sinne behauptet worden, daß es keine allgemeinen Begriffe gebe, denen eine objective Realität zukomme, sie hätten vielmehr die Wirklichkeit ihres Daseins nur in der Anschauung des Verstandes, als ein Gebilde der Abstraction, und indem sie durch den Verstand aufgefaßt und durch die Sprache bezeichnet würden, könnten sie dadurch einen Schein von Realität gewinnen, aber nicht die Wirklichkeit selbst, die nur den individuellen Dingen an sich zukomme.

Diese reale Geltung der individuellen Formen, auf welche der Scholasticismus alle Erkenntniß zurückzuführen strebte, in ihr liegt jedoch keineswegs diejenige individuelle Freiheit des Geistes eingeschlossen, welche erst durch den wissenschaftlichen protestantischen Geist, und zwar nach heftigem Kampfe mit dem Scholasticismus, aufgerichtet werden konnte. Diese scholastische Form der Wissenschaft hatte alles Lehren in ein bloßes Disputiren umgewandelt, wie es, vor der Entstehung der Universitäten, schon in den Klosterschulen mit großem Eifer getrieben worden war. Die berühmtesten Disputationen hatte von jeher die Universität Paris aufzuweisen gehabt, und der eigenthümliche Kleinlichkeitsgeist der deutschen Natur hatte auch bald in diese gleißnerischen Formen des unfreien Geistes hineinzuschlüpfen gelernt. Die Regeln des Disputirens waren damals zugleich die Methodik für alle wissenschaftliche Untersuchung geworden, und die Compendien und Lehrbücher der Universitäten erschienen meist in der Form eines Dialogs abgefaßt und schon zum Behuf einer daraus vorzunehmenden Disputation eingetheilt.

Die Disputation hatte aber in früherer Zeit ganz naturgemäß zur eigentlichen Form für die wissenschaftliche Untersuchung werden müssen, da es kein besseres und eindringlicheres Mittel gab, wissenschaftliche Fragen öffentlich

zu machen, und Ideen ihren Weg finden zu lassen in das daran betheiligte Publikum, wofür erst später die Buchdruckerkunst eintrat, die darin als ein wahrhaft wissenschaftliches Organ, und zugleich als ein nationales Organ der Wissenschaft sich darbot. Vor der Buchdruckerkunst war die öffentliche Disputation dieses volksthümliche Organ der wissenschaftlichen Verbreitung gewesen, und dadurch war die Wissenschaft selbst genöthigt worden, diese dialektische und dialogische Gliederung in sich aufzunehmen, welche ihr Rüstzeug war, um damit sofort auf den offenen Markt der Disputation hinaustreten zu können. Dies mangelhafte Verhalten der Wissenschaft zur Oeffentlichkeit war es, woraus allein das Disputirwesen sich erzeugen konnte, und bald mußte auch in das innere Leben der Wissenschaft selbst diese falsche Form verderblich hinübergreifen, indem es sich nicht mehr um die reine Entwickelung der objectiven wissenschaftlichen Idee, sondern nur um die schlagfertige und spitzfindige Verarbeitung subjectiver Verstandesformen, um die Kunst über Nichts Etwas zu sagen, handelte.

Hier sehen wir zugleich den Ursprung aller dialogischen Methode auf Universitäten, in der alten finstern Scholastik des Mittelalters, und in der mißverstandenen und falsch angewandten griechischen Philosophie, welche jene dunkel umsponnene Zeit des Geisteslebens ebenfalls charakterisirt. In dieser dialogischen Verflüchtigung der wahren Wissenschaft, welche das scholastische Disputiren war, hatte nur die Unfreiheit des Geistes selbst ihre innere, ruhelos schwankende, ihres eigensten Seins ungewisse, und darum sich selbst in ihrem wahren Inhalt verzehrende Pein und Bangigkeit, die Bangigkeit eines schlechten, wissenschaftlichen Gewissens, ausgedrückt, und es ist deshalb ein gutes Zeichen für unsre Zeit, daß in ihr alle Versuche, ein dialogisches Element auf Universitäten wie-

derherzustellen, so unpopulair geworden sind, und in diesem Augenblicke durchaus dies Resultat davon getragen haben, daß die festbegründete Freiheit unsers wissenschaftlichen Bewußtseins sie von sich stößt.

Erasmus aber war es, welcher der alten, in sich unfreien Methode der Wissenschaft zuerst die neue, auf die Freiheit des Geistes sich stützende Methode gegenüberstellte, welche man, im Gegensatz zu der scholastischen, gewöhnlich die humanistische Methode der Wissenschaft nennt, die wir aber noch lieber als die vorzugsweise literarische bezeichnen möchten. Wodurch Erasmus dies Zeitalter wesentlich und zuerst rettete, dies war die Macht der Literatur, der er sich selbst jetzt mit einer nie gekannten Beweglichkeit überließ, und die er durch eine beispiellose Thätigkeit in ganz Europa nach allen Seiten hin ausbreitete. Wie er selbst sagt, hatten ihn die faulen Eier und die ungesunden Schlafzimmer der Universität Paris krank gemacht, und nachdem er wieder genesen, beschloß er in Paris von freier literarischer Thätigkeit und vom Unterrichtgeben zu leben. Durch Unterricht verschaffte er sich in Paris zuerst die bedeutenden Verbindungen, die ihm nachher so ansehnliche Pensionen von vornehmen Gönnern einbrachten, und ihm zuerst den Uebergang nach England vermittelten, wo wir ihn bald in die höchsten Kreise der Gesellschaft aufgenommen, und im Umgange mit den bedeutendsten Staatsmännern und Gelehrten Englands erblicken, wie mit Thomas Morus und Johann Colet. Ein höheres Weltleben hatte dort den deutschen Gelehrten plötzlich aufgenommen, und trug dazu bei, ihm die klare, gebildete und hinreißende Form zu geben, die uns an den Schriften des Erasmus noch heut anspricht, und der damals die ganze europäische Lesewelt nicht zu widerstehen vermochte. Jetzt verfaßte er neue Lehrbücher, durch welche er der Behand-

lung der Wissenschaften diese freiere literarische Form zu geben suchte, welche ihre Methode nur aus der innersten Bestimmung des Inhalts selbst empfängt. Außerdem übersetzte er aus dem Griechischen, edirte in einer großen Anzahl von Ausgaben die alten Klassiker, und reproducirte den freien und frisch gebliebenen Geist der Antike in seinen eigenen Schriften, in denen er mit tiefem Ernst und mit blitzender Laune die Theologie der alten Zeit und die verfaulten Formen ihrer Frömmigkeit angriff. Seine größte That aber, welche er in diesem literarischen Vorkampf der Reformation verrichtete, war seine griechische und lateinische Ausgabe des neuen Testaments, welche zuerst im Jahre 1516 erschien, und also dem Auftreten Luthers kurz voranging. Der griechische Text des Neuen Testaments war bis jetzt den Christen im Abendlande ein Geheimniß gewesen, und man sah ihn jetzt gewissermaßen zum ersten Mal vor den Augen der Leute erscheinen. Dieser griechische Text war als ein großes Geheimniß gewissermaßen hinter den Coulissen der Kirche stehen geblieben und nur in der Maske der Vulgata aufgetreten, deren Fehlerhaftigkeit Erasmus jetzt, nach dem Vorgange des Laurentius Valla, in vielen bedeutenden Fällen aufdeckte. Er sagte aber, daß er diese kalte Wortstreiterin, Theologie, jetzt auf ihre Quellen zurückführen wolle. An dieser ihrer warmen Lebensquelle, wo Alles so einfach und menschlich sich ausnahm, wollte er ihr eine neue Kraft des Daseins zuführen. Damit stellte Erasmus zuerst das große Siegesinstrument für den ganzen Kampf dieses Zeitalters auf, und er widmete diese seine Ausgabe des Neuen Testaments merkwürdigerweise dem Papst Leo X., unter dessen Schutz er seine Arbeit stellte, was in einem anderen Falle auch Hutten um diese Zeit that, wie auch Luther 5 Jahre später seine Schrift „von der christlichen Freiheit" demselben Papst zueignete. Diese Zueig-

nungen an den Papst, gerade von solchen Werken, die den Ausschlag für die neue Zeit gaben, liefern den Beweis, daß damals gerade die bedeutendsten Männer in Deutschland der Meinung lebten, es müsse der Pabst selbst vor Allen ein aufrichtiges und redliches Interesse an der Reformirung der geistlichen und kirchlichen Dinge in dieser Zeit nehmen. Das Danksagungsschreiben des Papstes an Erasmus für die Ausgabe des Neuen Testaments soll jedoch sehr kalt gewesen sein, obwohl der Papst die Arbeit rühmte. So ehrlich und vermittelungslustig ist aber die Opposition von jeher in Deutschland gewesen. Ehe sie losschlägt, legt sie sich erst lange schmeichelnd, wie ein guter Hund, zu den Füßen Derjenigen hin, auf welche sie es eigentlich abgesehen hat, und bettelt um ihr Recht. Diese grundgutmüthige deutsche Opposition ist so höflich, daß sie ihren eigenen Waffen, mit denen sie siegen kann, immer erst die Farben und das Feldzeichen ihrer Gegner anhängt, und so thut, als wolle sie nur unter ihrem Zeichen siegen. Hätte man sich in Deutschland von oben herab Mühe gegeben, diese gutmüthigen Triebe der nationalen Opposition anständig zu erziehen, so würde man einen guten und dem Staate selbst sehr dienlichen Mann an ihr gehabt haben, während man dadurch, daß man sie stets mit den Füßen von sich gestoßen, Alles schlecht gemacht hat. So hätte auch der Papst Leo, wenn er nicht, wie häufig diese Großwürdenträger der alten Zeit, ein schwelgerischer Schöngeist gewesen wäre, zu kraftlos, um die innere Entwickelung seiner Zeit zu begreifen, die Bewegung der Reformation in seinen Händen behalten können.

Erasmus hatte jedoch, indem er die klassischen Studien weckte, dies nur im Sinne der Geschichte und im Sinne des Volks gethan. Die eigentlich handwerksmäßige Philologie aber, welche jetzt auch im Geleite dieser Bestrebungen in Deutschland erschien, war ihm fremd, ja er

bekämpfte sie sogar, wo sie dem Fortschritte des Geistes sich entgegenstellte, nachdrücklich, namentlich in seinen Ciceronianus, der in Form eines Gesprächs, im Jahre 1528 erschienen. Dieser Widerspruch, in welchem sich die noch neu geborene Philologie mit dem wahren geschichtlichen Fortschritt und mit dem innersten Geiste der Nation zeigte, war besonders in den Ciceronianern hervorgetreten, welche sich um diese Zeit zu einer ordentlichen Sekte herangebildet hatten, und in denen jenes antigeschichtliche und antinationale Element seine hartnäckigste Verknöcherung fand. Diese Sekte der Ciceronianer, als deren eigentlicher Urheber Longolius zu nennen ist, konnte selbst für die Bezeichnungen des nächsten und gegenwärtigsten Lebens keinen Ausdruck dulden, der nicht im Cicero gestanden hatte. Christoph Longolius selbst, zu Mecheln im Jahre 1488 geboren, hatte Bedenken getragen, den Namen Christen zu gebrauchen, weil sich derselbe nicht im Cicero fand.

Man nannte Erasmus und Reuchlin die beiden Augen Deutschlands, worin sich der Gedanke ausspricht, daß die Nation zuerst durch die Wissenschaft sehend geworden sei. Indeß war Erasmus zaghaft, unentschlossen und wankelmüthig, der historischen Thatsache selbst gegenüber, und als die geschichtlichen Stürme der Reformationszeit in Wirklichkeit ausbrachen, sehen wir ihn weichlich sich in sich selbst und seine Gelehrsamkeit zurückziehen, und eine zweifelhafte und zweideutige Stellung zu den Männern der Thatsache, namentlich zu Luther selbst und zu Ulrich von Hutten, annehmen. Eigentlich erschrak der blonde Erasmus vor dem Gedanken, der plötzlich durch Luther an den Tag gekommen war, daß nämlich in der Wissenschaft ein Element der Revolution stecke, und wenn er sich auch gedacht hatte, daß die Welt durch die Wissenschaft eine andere werden solle, so meinte er, müsse dies doch im

Frieden, mit allem Anstand, und ohne Schaden für Jedermann, geschehen. So schrieb er im Jahre 1520 an den Rector der Universität Erfurt Folgendes: „Die Wissenschaften müssen sich auf den Hochschulen unvermerkt einschleichen, so daß sie nicht als Feinde erscheinen, die Alles vor sich niederwerfen, sondern als Gastfreunde, die allmälig mit den alten Bewohnern des Hauses in eine Familie verschmelzen. Gewaltsame Veränderungen haben mir niemals gefallen; und wenn meine Einsicht mich nicht ganz trügt, so wird durch bescheidene Rathschläge weit mehr ausgerichtet als durch leidenschaftliche Kämpfe." Der offene Kampf war es also, vor dem Erasmus zurückbebte, und wir sehen hier in ihm ein weibliches Prinzip der Reformationszeit sich regen, das gern vermitteln und versöhnen, überall anknüpfen und überall noch festhalten möchte, gegenüber der einseitigen und darum Alles thatkräftig vollbringenden Mannesnatur Hutten's und Luther's, die mitten in den Kampf gehen und nicht weichen noch wanken wollen. Erasmus sagte, daß Luther „dem Papst an die Krone und den Mönchen an die Bäuche gegriffen habe", und dieser Griff schien ihm selbst in seinem innersten Herzen ein ganz nützlicher und nothwendiger zu sein, aber er wollte sich nicht zu einer öffentlichen Partei dafür erklären, er gehörte zu den halb feigen, halb vornehmen Naturen, welche in schwierigen und gefährlichen Zeiten aus ihrem Herzen ein kostbares Geheimniß machen. So begegnen wir hier in unserm Erasmus leider der ersten Perfidie des protestantischen Weltalters, der ersten Perfidie gegen den thatsächlichen Geist der Zeit, der seitdem bei den Vertretern und Leitern der modernen Wissenschaft so viele Perfidien gefolgt sind. Und wie es bei jeder Genesis einer neuen Weltepoche einen Kain oder Judas gegeben hat, so muß uns auch Erasmus als dieser erste Verräther der

protestantischen Zeit erscheinen, der den Protestantismus persönlich verrathen hat, nachdem er ihm den ersten Bruderkuß der Wissenschaft gegeben. Erasmus war sich dieser seiner zweideutigen Stellung zur Zeit selbst bewußt, denn er schreibt darüber an einen Freund folgendermaßen: „Hätte auch Luther Alles auf die unsträflichste Weise geschrieben, so habe ich eben doch keine Neigung, für die Wahrheit zu sterben. Es hat nicht jeder den Muth, ein Märtyrer zu werden, und mir ist bange, wenn es Ernst würde, ich möchte es machen wie Petrus." Dies war der weichherzige Erasmus, dem man es nicht verdenken konnte, daß ihm die Lust zu einem Märtyrer der Zeit gefehlt, denn er war so zart gebaut, daß er das Wort Tod nicht ohne Schaudern hören konnte. Seine blauen Augen waren fast immer halb geschlossen, und die feine Ironie, welche seine Mundwinkel beständig umschwebte, charakterisirte ihn mit diesem Lächeln, das alle Verhältnisse scharf durchdringt, und sich selbst nicht traut, weil es Niemanden traut. Luther sagte deshalb geradezu von Erasmus: „daß er in der Haut nichts tauge", und dieser Luther'sche Ausdruck ist sehr charakteristisch, indem dadurch dies Nichtstaugen, als in der Physis des Erasmus liegend, angegeben wird. Weniger glimpflich sagte Luther an einer andern Stelle: „Erasmus ist schlüpfriger als ein Aal, ungewiß und fährlich allenthalben zu fassen. Er will auf Eiern gehen, und doch keines zertreten, sagen, und nicht sagen, schließen und — nicht schließen." Indeß bezog Erasmus zu viele Pensionen von vornehmen katholischen Gönnern, und der kaiserliche Hof Karls V. selbst, der sich so entschieden gegen Luther erklärt hatte, zahlte ihm ein zu bedeutendes Jahrgehalt, als daß Erasmus, der alles dies nicht entbehren konnte, der Sache Luther's sich offen hätte anschließen mögen. Erasmus war ein Lebemann, dem die Behaglichkeit des

äußerm Daseins sehr viel galt. Er mußte immer schön eingerichtet sein, er liebte kostbare Polster in seinem Hause, zierliche Geräthe um sich her, und er selbst rühmte sich einmal, daß ihn sein Haushalt jährlich 600 Gulden koste, was für den Aufwand der damaligen Zeit höchst ansehnlich zu erachten war. —

Erasmus mußte sich in prächtig geschmückten Zimmern in seine Polster einwickeln, um darunter den draußen blasenden Sturm der Weltgeschichte zu verhören. Wer ein schlechtes historisches Gewissen hat, und das hatte der gegen beide Parteien der Zeit zweizüngelnde Erasmus, der duckt sich gern so behäbig und bequemlichkeitssüchtig unter, und es wird ihm selten an Mitteln fehlen, sich ein genußreiches äußeres Dasein zu verschaffen. So wurde dem Erasmus vom Pabst ein Bisthum angeboten, wenn er gegen Luther schreiben wolle, aber was er dem Papst noch abschlug, das bewilligte er bald dem Könige von England, Heinrich VIII. der ihn dazu unaufhörlich gedrängt hatte. Erasmus schrieb gegen Luther, und ist schwerlich ohne bedeutenden Lohn dafür geblieben. Er selbst meldet in einem Briefe seinem Freunde Pirkheimer (Epist. lib. 30 ep. 20) er habe nur deshalb gegen Luther geschrieben, weil es der König von England, der ihn so lange dazu gedrängt, zuletzt übel genommen haben würde, wenn er es nicht gethan. Es lag also diesem Mann der Wissenschaft noch etwas daran, daß ihm die Könige nichts übel nehmen sollten, und während um dieselbe Zeit Luther, wie sein Biograph Matthesius erzählt, oft bei der dürftigsten Mahlzeit, bei Salz und Brot und einem Häring saß, und die Bibel in's Deutsche übersetzte, wie ein recht armer Mensch des Volkes, so kaufte sich Erasmus von dem guten Stück Geld, das er an Luther verdient, vielleicht neue Möbel, oder einen schönen Teppich, der frisch aus Venedig gekom-

men war. Denn in dieser Zeit begann zugleich der Luxus des städtischen Lebens mächtig emporzublühen. Ueber Venedig waren nach Deutschland die Reichthümer und die Pracht Asiens hergeflossen gekommen, und in den Städten Augsburg und Nürnberg, welche die Handelsverbindung mit Italien am lebhaftesten angeknüpft hatten, sah man mit dem Wohlstand zugleich die Kunst und die Schönheit einziehen in das wirkliche Leben. In Augsburg wurden Häuser gebaut im venetianischen Stil, deren Mauern man mit Freskomalereien geziert sah.

Erasmus indeß, der achselzuckend gegen Luther sich stellte, der ihn tadelte, daß er keine Achtung gegen die gekrönten Häupter besitze, daß er vorwitzig als ein Einzelner sich herausdränge, um die Zeit zu reformiren, was er doch den mächtigen Herren von Gottes Gnaden lieber überlassen solle, Erasmus der sagte: Luther sei ein ganz guter Mann und habe einige recht vernünftige Sätze aufgestellt, die aber auch wieder gar sehr viel Paradoxes enthielten, und von ihm selbst mit viel zu großer Heftigkeit vertheidigt würden; Erasmus brachte es doch mit all diesen Halbheiten zu keinem rechten Ansehn mehr selbst bei der entgegengesetzten Partei, bei der bestehenden Kirche, wie sehr er auch in verbindlichen Wendungen seine fortdauernde Ergebenheit gegen das Oberhaupt der römischen Kirche versicherte. Die Anhänger und Vertreter des Papstthums erklärten ihn vielmehr bald auf das Entschiedenste für den ersten Feind der römischen Kirche, und verfolgten ihn als solchen in Predigten, Vorlesungen und Flugblättern aller Art, womit denn auch dem Erasmus sein eigentlichstes Recht geschah. Denn das Mönchs- und Pfaffenwesen hatte die tiefen Wunden, welche ihm zu allererst die Satire des Erasmus geschlagen, noch klaffend aufzuweisen. Seine berühmte Lobrede der Narrheit (Moriae encomium,)

war noch nicht vergessen, und konnte nicht vergessen werden. Vielmehr verbreitete sich dies Buch noch bei Lebzeiten des Erasmus in 27 Auflagen durch ganz Deutschland, und wurde fast in alle europäischen Sprachen übersetzt, so daß es als der eigentliche Schlüssel des neuen Geistes des Jahrhunderts, als das erste Höhenfeuer der volksthümlichen Opposition erscheint. Erasmus benutzte zur Form dieser Opposition das eigenthümliche Element der Narrheit, das in Deutschland schon seit Jahrhunderten als ein wahrhaft nationales sich eingebürgert hatte, das im Volksbuch des Eulenspiegel eine bestimmte Persönlichkeit angenommen, das im Reinecke Fuchs so sinnreich unter der Thiermaske die Opposition gegen Fürsten und Pfaffen verborgen, das in Sebastian Brandt's Narrenschiff sich zu einer ernsten sittlichen Geißel über alle Stände und Geschlechter gemacht, und in Johann Geiler von Kaisersberg sogar die Kanzel des Straßburger Münsters bestiegen hatte, um dort über die Schiffsladung der Brandtschen Narren zu predigen: welche Erscheinungen wir in einem eigenen folgenden Abschnitt über die Volksliteratur dieses Zeitraums näher zu betrachten haben werden.

Erasmus aber hatte in seiner Lobrede der Narrheit, wenn auch in lateinischer Sprache, doch darum nicht minder beweglich und populair, dies ächt deutsche Element aufgegriffen und die eindringlichste Zeitsatire daraus gemacht. Er schrieb dies Buch im Jahre 1509, unterwegs auf seiner Reise in Italien, wo er rings um sich her Gelegenheit gehabt hatte, die frischesten Eindrücke von der Entartung und sittlichen Zerlassenheit des römischen Kirchenwesens und des italienischen Lebens überhaupt in sich aufzunehmen. Er war damals im Begriff von Italien aus nach England zu reisen, wo eben Heinrich VIII., nach dem Tode seines Vaters, den Thron bestiegen hatte, und da dieser Fürst schon als junger Prinz die größte Vorneigung für Erasmus

an den Tag gelegt hatte, so riefen ihn die hohen englischen Freunde des Erasmus jetzt dorthin in die Nähe des Throns, in der Hoffnung, ihm jetzt für immer eine Stellung in England begründen zu können. Erasmus wohnte in London bei Thomas Morus, und überreichte diesem gewissermaßen als Gastgeschenk die mitgebrachte Lobrede der Narrheit, mit welcher er begrüßen wollte den freien Boden Englands, das von diesem Geistes- und Gewissensdruck Roms niemals so gebeugt worden war, als das unglückliche Deutschland. Die erste Ausgabe scheint noch in demselben Jahre 1509 in Paris gedruckt worden zu sein. Eine der ältesten Ausgaben ist die unter dem Titel: Μωρίας ἐγκωμιον, id est, stultitiae laus, libellus vere aureus, nec minus eruditus et salutaris quam festivus. Argentor. ap. Schurer 1514. 8. Hans Holbein, der in seiner sinnigen und witzigen Kunst des Holzschnitts ebenfalls den reformatorischen Geist des Jahrhunderts wiederspiegelt, hat einige Ausgaben mit den ergötzlichsten und seltsamsten Zeichnungen ausgestattet, unter denen man auch den Papst selbst mit der dreifachen Krone in eigenthümlicher Stellung erblickte.

In diesem Buch des Erasmus sehen wir aber die Narrheit selbst persönlich auftreten, als Moria, Tochter des Plutus, führt sie sich ein, geboren ist sie auf den glückseligen Inseln, an den Brüsten der Trunkenheit und Ungezogenheit hat sie als Kind gelegen, und sich daran groß gesogen. In der langen Geschichte, welche sie uns beredt zu erzählen beginnt, schildert sie ihr eigenes unermeßliches Reich, zu dem eigentlich Alles gehört, was lebt. Vor dies Forum der Narrheit sind denn auch alle Stände und alle Richtungen der Zeit geladen, und indem sie ironisch gelobt werden, wie wacker sie sich in der Thorheit gehalten hätten, empfangen sie dadurch ihre schneidende Kritik. Den größ-

ten Schimpf erhält die dialektische Theologie mit ihren Syllogismen, durch welche sie die Kirche zu stützen vermeine, wie Atlas den Himmel. Dann sind es die Mönche, die magistri nostri, und ihre Genossen, mit ihrer Dummheit, ihrer Rohheit, ihrer Unwissenheit und ihrem Cynismus. Die Bischöfe werden dann gegeißelt in ihrem weltlichen, geldgierigen, theatralischen Wesen. In dieser Satire greift jedoch Erasmus nicht bloß die verderbten Formen und Vertreter der Religion an, sondern die Satire, die er so siegesübermüthig schwingt, dringt zuweilen auch in das positive Gebiet der Religion selbst ein, und verletzt geistesfrei die inneren Gränzen des Dogmas.

Derselbe Geist trieb ihn auch in seinen schon früher erwähnten Gesprächen (Familiarium colloquiorum opus) die seit 1522 in unzähligen Ausgaben erschienen sind.

Bei der schwierigen Position, welche den Erasmus zwischen Lutherthum und Papstthum in der Mitte fesselte, ist zu verwundern, daß noch soviel Ruhm und Ansehn von ihm übrig geblieben ist. Es gehörte aber zur ungeschmälerten Behauptung dieses seines Namens diese unermüdliche literarische Kraft und Thätigkeit, die ihn zum gelesensten Schriftsteller des ganzen Europa machte, ferner sein glänzender Witz, seine anmuthigen Pointen, und der geistreiche Firniß, hinter dem er immer that, als wenn ihm ganz gut zu Muthe sei. Vielleicht muß es als ein Unglück für die ganze Sache der deutschen Reformation angesehen werden, daß der einzige diplomatische Kopf dieser Zeit, welches Erasmus war, und der manche Seiten dar deutschen Reformation, die im nationalen Phlegma und Ungeschick stecken geblieben sind, geschickt hätte vermitteln, und in das nationale Leben hinüberführen können, wozu Luther und Ulrich von Hutten zu einseitig und zu starr waren, der Reformation verloren ging.

Neben Erasmus haben wir auch Johann Reuchlin als diesen wissenschaftlichen Vorkämpfer und Begründer zu betrachten, der besonders dadurch, das er das Sprachstudium des Hebräischen schuf, seinerseits der historischen Zeitbewegung diente.

Die hebräische Sprache war seit den Zeiten des heiligen Hieronymus unter den Christen nicht mehr bekannt gewesen, und Reuchlin beschreibt selbst in der Vorrede zu seinen Rudimenta hebraica, welche sein Hauptwerk für die Erneuerung des hebräischen Sprachstudiums sind, die beispiellos mühseligen Wege, welche er gehen mußte, um die Kenntniß des Hebräischen durch das kostspieligste Zusammenbringen von Büchern, und durch das Aufsuchen schriftkundiger Juden in allen Ländern, besonders in Deutschland und Italien, sich zu erwerben. Er sagt, daß er sich das Hebräische gewissermaßen brockenweise von den Juden auf den Straßen zusammengefischt habe. Und daraus stellte er mit starkem und gestaltendem Geist die Wissenschaft dieser Sprache wieder her, welche der entscheidenden That dieses Jahrhunderts, der Bibelübersetzung Luther's, vorangehen mußte. Aber sein Umgang mit den jüdischen Rabbinen hatte ihn zugleich auf die Cabbala geführt, und Reuchlin glaubte im Drang seines Strebens, daß er in der Cabbala das wahre und ächte Geheimniß der Zeit werde erfassen und aufdecken können. Denn daß sich ungewöhnliche und geheimnißvolle Zusammenhänge des ganzen Lebens jetzt verwirklichen wollten, darauf schienen alle Geister der Zeit fast in einer bestimmten Erwartung und Spannung gerichtet. Dies Geheimniß aber, um das es sich in der Welt und in Deutschland nun handeln sollte, war die Geschichte selbst, die in ihren Grundtiefen sich aufrührte. Statt des Geheimnisses der Geschichte aber ergriff Reuchlin die Geheimnisse der Cabbala. Hierin deutete er aber einen merkwürdigen

Zusammenhang an, welcher in dieser Zeit zwischen dem Wort der Sprache, das die neuen Studien ergriffen hatten, und zwischen der im Worte liegenden tiefinnersten Einheit des Göttlichen und Menschlichen, sich geltend machen sollte. In seinem berühmten Werk: de verbo mirifico, worin sich Reuchlin mit dieser eigenthümlichen Mystik des Wortes beschäftigt hat, ist er oft in sehr gedankenvollen Anschauungen und in einer glänzenden blühenden Sprache auf diesen geheimnißvollen Zusammenhang des Zeitalters eingegangen. Dies Geheimniß des innersten Zusammenhanges aller erschaffenen Dinge ist eben das Wort, in welchem der cabbalistische Philosoph Reuchlin, welcher die platonische und aristotelische Philosophie mit dem Hebraismus verbunden hatte, die Wirklichkeit in Gott und Gott in der Wirklichkeit erblickt. Es heißt in der angeführten Schrift unter Anderm: „Gott, der sich des Umgangs mit der heiligen Seele freut, will dieselbe in sich verwandeln, in ihr wohnen: Gott ist Geist, das Wort ist ein Hauch, der Mensch athmet, Gott ist das Wort. Die Namen, die er sich selbst gegeben, sind ein Wiederhall der Ewigkeit: da ist der Abgrund seines geheimnißvollen Webens ausgedrückt; der Gottmensch hat sich selbst das Wort genannt." (II. 6. 15. III. 3. 19.) Reuchlin drückte hier aber noch cabbalistisch aus, was die begonnenen Sprachstudien der Zeit historisch ausdrücken wollten, nämlich daß aus dem frei werdenden Wort die eigentliche Umgestaltung des ganzen Völkerlebens in göttlichen und menschlichen Dingen hervorgehen solle.

Einen eigenthümlichen Vorläufer und zugleich Mitkämpfer der Reformation erblicken wir in Ulrich von

Hutten, diesem ritterlichen „Poet und Drator," wie er sich selbst nannte, welcher der erste Märtyrer der neuen Freiheit in Deutschland ist, während Erasmus kein Märtyrer hatte werden wollen. In ihm stellen sich uns zugleich diejenigen Bewegungen dar, welche in Deutschland aus der Reformation der Kirche zugleich eine nationale Reform, eine Reform des öffentlichen und politischen Lebens der Deutschen, zu machen strebten. Wenn Luther seine erste und umfassendste Reformschrift, in welcher er auf die einheimischen Nationalzustände einging, vorzugsweise dem „christlichen Adel deutscher Nation" widmete, so deutete er damit schon ein merkwürdiges Element dieser Zeit an, das sich gerade im deutschen Adel zu regen angefangen, und von dem Luther selbst eine mächtige Anregung und Förderung erhalten hatte. Unter diesen wahrhaft Edeln der deutschen Nation, welche dem verfallenen und gesunkenen Adel ein neues protestantisches Lebenselement einzuhauchen trachteten, ist vor allen Ulrich von Hutten zu nennen, der uns das erschütterndste deutsche Lebensbild vor Augen stellt. Zugleich hatte Hutten auf Luther selbst einen gewaltigen Einfluß ausgeübt, obwohl sich beide niemals persönlich gekannt haben. Hutten selbst rühmte sich an mehreren Stellen seiner Schriften, und besonders in seiner bekannten Expostulatio cum Erasmo, daß er lange vorher, ehe es Luther gewagt habe, gegen Rom gekämpft und gerungen, und die Niederdrückung der päpstlichen Macht zum Heil des deutschen Vaterlandes erstrebt habe. Die Verbindung zwischen der geistigen und weltlichen Freiheit der Völker hatte sich zuerst in diesem hochherzigen fränkischen Ritter schon zu einem festen Bewußtsein ausgebildet, und so war sein Kampf gegen den Geisteszwang der römischen Curie deshalb frühe schon auch als ein Freiheitskampf für das politische Leben Deutschlands erschienen.

Luther, indem er seine Schrift an den deutschen Adel herausgab, hatte schon von der neuen Bewegung und Gesinnung, die in demselben angebrochen war, vielfache Kunde erhalten, und es war ihm der Gruß und Schutz dieser neuen Ritterschaft der Freiheit, die sich im Adel bilden wollte, mannigfach angetragen worden. Der erste Brief, welchen Ulrich von Hutten an Luther geschrieben, begann mit den Worten: „Wach' auf, du edle Freiheit! — Ich will Euch in Allem, es gehe wie es wolle, getreulich beistehen; derohalben dürft ihr mir forthin ohne alle Furcht alle euere Anschläge kühnlich offenbaren und anvertrauen. Wir wollen durch Gottes Hülfe unser aller Freiheit schützen und erhalten, und unser Vaterland von alle dem, damit es bishero ist unterdrückt und beschwert gewesen, getrost erretten."

Das mühselige Leben Ulrichs von Hutten haben wir jetzt zu betrachten, in welchem das neue protestantische Geschichtsleben zuerst jenes Märtyrerthum der deutschen Freiheit gebiert, das seitdem ein beständiger Erb- und Familienzug bei den großen Bewegungsmännern unserer Nation geblieben. Lichtenberg sagte einmal, daß sich der Charakter der Deutschen in zwei Worten zusammenfassen lasse: patriam fugimus. Und diesen ächt deutschen Charakter, das Vaterland zu fliehen, stellte Hutten zuerst auf das Erschütterndste durch sein Leben und seine Schicksale dar. Ihm, dem qualvollen Ringer in und mit seiner Zeit, war aufgegeben, gerade die Seite der deutschen Nation, auf welcher ihr Fluch und ihr Unglück liegt, in einem großen tragischen Typus hinzustellen. Hutten ist der Held derjenigen Tragödie des deutschen Geistes, in welcher Alles scheitert und untergeht, gerade in dem Augenblick, wo es reif zur That aus dem reifen Gedanken sich herausdrängt, und wo die Idee lange gewisserma-

ßen fertig und vollendet gelegen, aber so sehr vollendet, daß sie, auf diese ihre geistige und innere Kraft pochend und trotzend, und hochmüthig darauf werdend, darin immer den rechten Moment verträumt, um den Uebergang zur historischen That zu machen, und so zuletzt, bei aller geistigen Größe, immer das Schauspiel eines kleinen, zerschellten, jämmerlich betrogenen Volksdaseins darbietet.

Dies ist die alte und neue Tragödie des deutschen Geistes, die an dem Leben Ulrichs von Hutten vollständig abgespielt werden kann, und die der moderne Dichter, welcher das in seiner Nation waltende Schicksal in seiner entscheidendsten Gestalt zur Darstellung bringen wollte, vorausgesetzt daß wir ein deutsches Nationaltheater hätten und haben könnten, darauf mit dem gewaltigsten Erfolg uns vorüberführen würde. Aber die Deutschen haben eher den unglücklichen Hutten in Vergessenheit bei sich gerathen lassen, und fast zwei Jahrhunderte hindurch war sein Name und seine Schriften unter dem deutschen Volke wie verschollen gewesen, bis zuerst Herder im deutschen Merkur und nachher im 5. Band seiner Zerstreuten Blätter in seinem „Denkmal Ulrichs von Hutten" wieder an den gänzlich vergessenen Ritter erinnerte, sowie auch Goethe, gleichzeitig mit dem patriotischen Moser, den zürnenden Wunsch ausgesprochen hatte, daß doch eine von unseren siebenmal sieben Akademieen und Societäten eine Sammlung der Schriften Hutten's veranstalten möchte, was erst in unsern Tagen, wenn auch noch immer nicht ganz vollständig, durch die Ausgabe von Ernst Münch geschehen ist.

Es hat aber auch dieser Umstand, daß die Deutschen den ersten Helden und Märtyrer ihrer Freiheit noch dazu mit der Schmach der Vergessenheit bedecken konnten, seine tragische Seite. Es ist, als ob die guten Deutschen in

Ulrich von Hutten das eigentliche Gespenst ihres Nationalunglücks lange gefürchtet hätten, es war dieser ächt deutsche Klumpen Unglück, über welchen die Nation, in ihren beständigen unheimlichen Ahnungen, diesen Schleier hatte fallen lassen, der das wehmüthige Bild Ulrichs von Hutten bedeckte. Und wenn seine Gestalt seitdem wieder eingetreten ist in das deutsche Nationalbewußtsein, wenn wir diesen Ritter wieder nach allen Seiten hin zu dem unsrigen gemacht haben, so mag uns das für unsre heutigen Geistes- und Lebenskämpfe, welche ihrem Prinzip nach noch die damaligen sind, kein unheilbedeutendes Symbol sein.

Auf der andern Seite konnte es leicht geschehen, daß die meisten seiner Schriften sich wieder zerstreuen und bald der allgemeinen Aufmerksamkeit entziehen mußten, da Hutten bei seinem unruhigen und vielfach umhergestoßenen Leben niemals daran denken konnte, seine Schriften zu sammeln, die, wie er selbst, nur an der Landstraße der Zeit flüchtig umherirrten, und oft schon in den Staubwirbeln der Zeit begraben wurden. Denn die meisten seiner Schriften verfaßte er selbst in diesem drängenden und gejagten Zeitmoment, auf der Reise und auf der Flucht, in einem Wirthshaus am Wege, besonders aber unterwegs zu Pferde, wo er, ein mit dem Sturmwind der Zeit dahinfegender Reiter, auf einzelnen Stückchen Papier seine besten Reden und Gedichte niederschrieb. Alle diese seine kostbaren Flugblätter aber, die er oft selbst nur mühsam wieder zusammenstellen konnte, müssen uns doch unter sich wesentlich zu einem Ganzen verbunden erscheinen, und dieses Ganze, das sie in ihren starken und großen Gedanken und in der oft rührenden Gewalt ihres Ausdrucks darstellen, ist die ringende deutsche Nation selbst, es sind lauter einzelne blutige Stücke von dem Ganzen des deutschen Volksherzens, die sich darin

zu einem wahren Kunstwerk der Freiheit zusammenzufügen trachten.

Ulrich von Hutten war der erste Mann in Deutschland gewesen, welcher die Nation frei machen wollte nicht bloß in ihren Gedanken, sondern auch in ihrem unmittelbaren lebendigen Volksdasein, und deshalb gesellte er zu seiner Schreibfeder das Schwert, welche beide er, als die Symbole des deutschen Freiheitskampfes, auf seiner ganzen mühseligen Lebenswanderung beständig mit sich trug. Ritter und Magister der freien Künste zugleich, in diesen freien Künsten aber wesentlich nur die Freiheit des Vaterlandes betreibend, sah Ulrich von Hutten zuerst in der Wissenschaft das wahre Ritterthum der neuen Zeit, wie er denn in seinem Schreiben an Wilibald Pirkheimer, worin er über seine ganze Lebensrichtung die merkwürdigsten Bekenntnisse ablegt, ausdrücklich von sich sagt, daß er sich seiner Familie wegen nicht für adlig halte, sondern sich den Adel erst durch die Wissenschaft und durch seine Verdienste um das Vaterland zu erwerben gedenke. Um eine vollendete nationale Reform in Deutschland durchzuführen, schien es ihm aber nöthig, zum Schwert zu greifen, und nicht bloß, wie Luther, geistig auf den Kampf des inneren Bewußtseins sich zu beschränken. Hier theilen sich diese beiden Seiten der Reformationsepoche in ihre zwei entschiedenen Gegensätze, vertreten durch die besten Männer ihrer Zeit, durch Hutten und Luther, die beide ein wesentlicheres Verhältniß zu einander haben, als man gewöhnlich angenommen hat, da, nachdem in Hutten und seinen Freunden die weltliche Seite der deutschen Reform verunglückt war, sich in Luther immer einseitiger und strenger das Bewußtsein ausbildete, es sei nur die innere Freiheit des Geistes, um die es sich bei der deutschen Nation handeln könne. Luther aber hatte eigentlich aus Hutten's

Schriften zuerst die rechte und klare Einsicht über den römischen Hof und über die Stellung des Papstes zur Christenheit gewonnen. Wenn man sieht, wie Luther in seiner Schrift „an den Adel deutscher Nation" die Geheimnisse und Umtriebe des römischen Hofes so scharf erkennt und geißelt, während er noch bei seinem eigenen Aufenthalt in Rom geglaubt hatte, die Idee des Papstthums in der Christenheit aufrecht erhalten zu können, so muß man annehmen, daß ihm dies nicht möglich gewesen sein würde, wenn ihm nicht Hutten schon durch seine sehr gründlichen, wissenschaftlichen und historischen Auseinandersetzungen über die Idee der römischen Hierarchie und über die zusammengelogenen Rechte und Besitzthümer des Clerus den Weg dazu vorgezeichnet hätte. Schon ehe Luther seine Theses in Wittenberg anschlug, war Ulrich von Hutten, als er sich auf seinem Stammschloß Steckelberg in der Einsamkeit aufhielt, auf den Gedanken gekommen, die alte Schrift des Laurentius Valla, die von jeher ein Schrecken der Päpste gewesen, wieder neu herauszugeben.

Laurentius Valla war ein italienischer Gelehrter gewesen, welcher in der Mitte des 15. Jahrhunderts zu Rom gelebt und von dem damaligen frei und wissenschaftlich gesinnten Papst Nicolaus V. Schutz und ein öffentliches Lehramt erhalten hatte. Dieser kritische Kopf beschäftigte sich mitten in Italien mit der „Freiheit des menschlichen Willens," er schrieb über die Unächtheit des Briefwechsels Christi mit dem König Abgarus, und hatte zuerst die Fehler in der kirchlichen Uebersetzung des Neuen Testaments, in der sogenannten Vulgata, aufzudecken begonnen, woran wir auch Erasmus seine eignen Bestrebungen auf diesem Gebiet anknüpfen sahen.

Ulrich von Hutten dagegen zog jetzt eine andere Schrift dieses Mannes hervor, welche in das eigentliche

Eingeweide der römischen Kirche gegriffen, indem sie die sogenannte Schenkung Konstantins des Großen, auf welche die Geistlichkeit die ausschließliche Idee ihres Länderbesitzes rechtlich begründen wollte, als eine Lüge und Dichtung nachwies. Diese Schrift führte den Titel: de falso credita et ementita donatione Constantini Magni, und war von den Päpsten mit ihren heftigsten Bannflüchen belegt worden, während sie Hutten jetzt mit einer langen Zueignungsschrift an den Papst Leo X. versah, indem auch er der bereits bemerkten Sitte der damaligen Opposition folgte, welche ihre Hauptstreiche, die sie ausführte, zugleich mit einer Dedication dem Gegner in das Haus sandte. Herder nennt diese Dedication einen „wahren Helden- oder Eulenspiegelstreich in Hutten's Leben," aber dieses Wesen der deutschen Opposition, halb Narr halb Held zu sein, ist ihr seit diesem ersten Heraustreten Hutten's treu geblieben. Es war dies aber eine flammende Dedicationsepistel, welche Hutten an den Papst richtete, und der gewaltige Ton, der darin herrschte, ward mit Staunen in allen Theilen von Deutschland und zu Rom gehört. Hutten nannte darin die Vorgänger des Papstes Diebe, Mörder und Straßenräuber, und greift hier bereits, noch ehe etwas von Luther gehört worden war, das Ablaßwesen auf das Nachdrücklichste an, indem er darüber zu Leo X. sagte: „Deine Vorfahren waren es, die in den Sünden anderer Menschen, und selbst noch in den Strafen der Sünden nach dem Tode, eine Gelegenheit fanden, Beute zu machen." Es war vielleicht die betäubende Wirkung dieser Sprache, welche verursachte, daß man die so lange unterdrückt gewesene Schrift, die namentlich dem römischen Kirchenstaat jede rechtliche Basis seines Bestehens unter den Füßen entzog, daß man diese Schrift jetzt ungehindert ihre Wege ziehen ließ.

Den von Hutten zuerst angeschlagenen Ton der neuen Freiheit fand selbst Luther noch drei Jahre nach dem Erscheinen dieser Dedication zu stark, obwohl er bald, bei Uebersendung seiner Schrift über die christliche Freiheit an den Papst, dieselbe Methode ergriff, in einer Zueignungsschrift an Leo die Opposition selbst einzuleiten. Schon früher war manches beißende Epigramm und manches helltönende satirische Gedicht des deutschen Ritters durch Deutschland umhergeflogen, und hatte die Gemüther in dem Gedanken entflammt, daß in Rom aller Druck des menschlichen Geistes und alle Erniedrigung und Herabwürdigung der Völker ihren Ausdruck und ihren Mittelpunkt gefunden hätten.

In ähnlichem Sinne wirkte Hutten durch die Herausgabe einer alten Handschrift: De unitate ecclesiae conservanda et schismate, quod fuit inter Henricum IV. Imp. et Gregorium VII. Pont. Max., welche er in der Bibliothek zu Fulda aufgefunden hatte. Er eignete sie dem Herzoge Ferdinand von Oesterreich in einem sehr energischen Schreiben zu, in dem er dazu mahnt, Deutschland unabhängig von Rom zu machen. Unter den ersten brausenden Jugend- und Freiheitsdichtungen Hutten's aber ist besonders sein Sieges- und Loblied auf Reuchlin zu erwähnen, das er schon im Jahre 1515, ehe er nach Italien ging, gedichtet hat. Der Triumph Reuchlin's über die theologischen Dunkelmänner der Universität Cöln, welche, unter der Anführung Hochstraten's und Pfefferkorn's, ein Inquisitionsgericht gegen ihn niedergesetzt hatten, weil sich Reuchlin, wie bereits erwähnt worden, geweigert, der beabsichtigten Judenverfolgung beizutreten und für die Verbrennung aller Bücher der Juden zu stimmen, dies bildete den Gegenstand des feurigen Hochgesanges, den Hutten, welcher sich einen Schüler und Sohn Reuchlin's nannte,

anstimmte. Dies Gedicht lief lange nur in Abschriften in Deutschland umher, da der ängstliche Erasmus, welcher den Ton zu heftig fand, vom Druck abgerathen hatte, bis es endlich Hutten, zu Anfang des Jahres 1519, nach seiner Rückkehr aus Italien, jedoch ohne seinen Namen, im Druck erscheinen ließ. Hutten verherrlichte darin den Sieg der Wissenschaft, welchen Reuchlin gefeiert hatte, als einen Sieg der Freiheit des Vaterlandes. Die erste Ausgabe von 1519 scheint unter dem Titel: „Triumphus D. Reuchlini viri praestantissimi Encomion" herausgekommen zu sein. Es ist hier und da daran gezweifelt worden, ob dies Gedicht wirklich von Hutten sei, doch haben es ihm alle seine Zeitgenossen selbst zugeschrieben, und es trägt auch so entschieden den Ausdruck jenes stürmischen und inbrünstigen Geistes in sich, mit dem sich Hutten an die junge Sache der Zeit gehangen, daß nur er in diesen dunkeln und mächtigen Seufzern der Freiheit zu erkennen ist. Die Freiheit der Nation, ihre geistige und darin zugleich ihre politische Freiheit, sie ist der verbindende elektrische Faden, an welchem sich alle Schriften Hutten's, wie sie auch in verlorenen und fliegenden Blättern erschienen sein mögen, unverkennbar aufreihen. Dies Wort der deutschen Freiheit, welches Hutten zuerst so drangvoll hat hören lassen, es hat allen seinen Schriften, ungeachtet ihrer fragmentarischen Zerissenheit, doch gewissermaßen die Form und Weihe der Ewigkeit ertheilt. Denn dies Wort der Freiheit war es, in welches damals die ersten frischen und jungfräulichen Säfte der neuen Geschichte hineinschossen, und von dessen Klang darum Alles erschallte, und alle Augen übergingen. Hutten gehörte zu denen, welchen die Augen übergingen bei der deutschen Freiheit, und seine Jubelgesänge, mit denen er die Sonne der Zukunft heraus-pochen möchte, verbargen viel geheime Wehmuth und ein

beklommenes Herz in sich. Er stellt sich selbst als diesen vorzugsweise berührbaren und angegriffenen Menschen seines Jahrhunderts dar, indem er einmal von sich sagt: „daß ihm gemeiner Schmerz (Schmerz der Nation) weher thue als Anderen." Sein vertrauter Freund Cochläus, der es gut mit ihm meinte, warnte ihn darum vor dieser germanica libertas, nach der es dem Ritter so weh that in Herz und Gliedern, und er prophezeite ihm großes Unglück daraus, wenn er sich noch weiter mit dieser gefährlichen und zweifelhaften Person befassen würde, indem er an Pirkheimer über Hutten schrieb: Vereor, ne germanica illa libertas, si non temperatur, gravior ei aliquando sit futura. Retrahe eum quaeso, ne forte barbarorum insidiis tanto praematuro spolietur ingenio communis patria nostra. Aus diesen merkwürdigen Worten des Cochläus ersieht man, wie schon damals in Deutschland die Ansicht eine ausgebildete war, daß die deutsche Freiheit den verderbe, welcher sich mit ihr beschäftige. Daß aber der Reuchlin'sche Triumphgesang ein Gedicht Hutten's sei, geht schon aus der dem Gedicht angehängten Nachschrift selbst hervor, worin man den eigenthümlichen Wahlspruch Huttens liest, indem es heißt: ruptus est carcer, jacta est alea, regredi non licet. Dies ist das: ich hab's gewagt! womit Hutten den großen Sprung bezeichnen wollte, den er von einer alten Zeit zu einer neuen herüber gethan, und den er, da er nun einmal auf der Zinne der neuen Zeit sitze, nicht wieder zurückthun könne. In dem Eingang zu seinem „Gesprächbüchlein" hat Hutten, in einem an den Leser gerichteten Gedicht, dies „Ich hab's gewagt" selbst in seinem ganzen Sinn, als Wahlspruch des neuen nationalen Strebens, erläutert. Dies Gedicht fängt mit den Worten an:

Die warheit ist von newem geborn,
Vnd hat der betrugk sein schein verlorn.

Darauf freut sich der Dichter des begonnenen Strebens der Wahrheit in Deutschland, indem er ausruft:

Ach fromme Teutschen halt ein rat,
Das nun so weyt gegangen hat,
Daßs nit geeh wieder hinder sich.

Von sich selbst sagt er zuletzt:

Wiewol mein fromme muotter weynt,
Do ich die sach hett gfangen an.
Gott wöll sye tröften, es müssz gan,
Vnd sollt es brechen auch vorm end.
Wils Gott, so mags nit werden gwend.
Darumb will brauchen füß vnd hend.
Ich hab's gewagt!

Dies Gesprächbüchlein Hutten's, in welchem er seine berühmten Gespräche über das Fieber zusammenstellte, enthält auch den merkwürdigen Dialog: Vadiscus, sive Trias Romana, worin er seinen Widerstand gegen Rom zu einer noch entschiedeneren Macht des Ausdrucks gesteigert hat. Es unterreden sich darin ein Freund Hutten's und der Verfasser, indem der Eine dem Andern die ihm gewordenen Mittheilungen eines Reisenden, Namens Vadiscus, der aus Rom gekommen, über den ausschweifenden Lebenswandel der römischen Clerisei, erzählt. Dies Gespräch führt den Namen der römischen Trias, weil es fast durchgehends aus Triaden besteht, die sich folgendermaßen darstellen: „Drei Dinge erhalten das Ansehn Roms; die Würde des Papstes, die Reliquien der Heiligen und der Ablaßhandel. — Dreierlei Waaren werden in Rom öffentlich verkauft: Christus, geistliche Würden und Weiber. — Von drei Dingen hört man ungern reden: von allgemeinen Concilien, von der Verbesserung der Kirche und von der Aufklärung Deutschlands. — Drei Dinge sind zu Rom in hohem Werthe: schöne Weiber, schöne Pferde und päpstliche Bullen. — Drei

Dinge sind in Rom ganz gemein: Hochmuth, Kleiderpracht und Fleischeslust. — Drei sehr verderbliche Dinge ziehen die Kardinäle nach sich: die lange Schleppe an ihren Kleidern, womit sie Staub erregen, und sowohl den Augen als den Lungen schaden; ein großes Gefolge von Taschendieben, Meuchelmördern, Mädchen- und Weibermäklern, Giftmischern und anderem Gesindel; endlich ihre Gnadenbezeugungen und Dispensationen, womit sie nah und ferne alles rein ausfegen. — Drei Dinge können Rom besser machen: der Ernst der deutschen Fürsten, die Verzweiflung der deutschen Nation und die Waffen der Türken."

Stärker noch, als diese Triaden selbst, sind die im Verlauf dieses Gesprächs dazu gegebenen Erläuterungen und Commentare, welche meist mit unwiderlegbaren historischen Beweismitteln auftreten und aus der Geschichte der Päpste selbst hergenommen sind. Dazwischen bricht das deutsche Nationalgefühl Hutten's oft in glühender Wehmuth heraus, wie an der Stelle, wo er von der eigenthümlichen Verachtung der Deutschen spricht: „Ueber uns Deutsche lachen zu Rom die Kinder, die alten Weiber, die Handwerker, Kaufleute, Pfaffen, Laien, Edle und Unedle, Herren und Knechte; selbst die Juden dürfen die Deutschen verspotten. Man hat dort ein eigenes Sprichwort, und bedient sich desselben sehr fleißig, um uns verächtlich zu machen, wiewohl man nichts von uns sagen kann, als daß wir ihre Verspottung nicht merken wollen, daß wir zu leicht glauben und uns aus Aberglauben dasjenige von der List nehmen lassen, was man vor Zeiten selbst mittelst der Waffen nicht nehmen konnte."

Nicht minder wirkten die Epistolae obscurorum virorum in Deutschland, welche durch ihre Verbreitung und Aufnahme die Bedeutung einer Nationalsatire erlangten und dem Pfaffenthum in der öffentlichen Meinung den heftigsten

Stoß gaben. Von dieser merkwürdigen Briefsammlung erschien das erste Buch zuerst im Jahre 1515, wahrscheinlich von Wolfgang Angst und Crotus Rubianus gemeinschaftlich verfaßt, an dem Druckort Hagenau, und es erweckte so sehr die Sympathie Hutten's, daß er sich entschloß, an dem zweiten Buch derselben zusammen mit seinem Freunde Crotus mitzuarbeiten, in welcher Weise sich wohl die Mitverfasserschaft Hutten's an diesem Werke am zuverlässigsten feststellen läßt.*) Dies Buch, das besonders das Treiben der Bettelmönche in ihrer eigenen Sprache, in dem barbarischsten Latein, geißelte, und sie in ihrer nichtsnutzigen Gelehrsamkeit, Sittenlosigkeit und Rohheit vor aller Welt enthüllte, es ward, obwohl es vorzugsweise eine mit den deutschen Nationalsitten verwobene Satire war, auch in allen übrigen Ländern Europa's begierig gelesen und laut belacht, unter dem Zetergeschrei der darin portraitirten Theologen, deren Originale leicht herauszufinden waren. Die Autorschaft der Dunkelmännerbriefe war abwechselnd dem Reuchlin, Erasmus, Hutten, Eoban Hesse, Pirkheimer, Hermann Busch, und allen den namhaften Männern jener Zeit, welche an der Spitze der wissenschaftlichen und literarischen Bewegung standen, zugeschrieben worden, und es ging mit ihnen fast, wie später in England mit den Briefen des Junius, daß man niemals gänzlich und unbestreitbar über die Verfasser hat einig werden können, welches in der ganzen Literaturgeschichte fast die beiden einzigen Beispiele bewahrter Anonymität bei so Epoche machenden Werken sind. Erasmus war wohl am allerwenigsten der Verfasser der Epistolae obscurorum virorum, und er freute sich nur heimlich an den treffenden Streichen, welche diese Satire ausführte, ja er soll darüber

---

*) Vgl. Wagenseil, Ulrich von Hutten S. 195 flgd.

so gelacht haben, daß ihm ein Geschwür aufbrach, das den Aerzten tödtlich 'geschienen hatte. Dagegen hatte sich die angegriffene Partei selbst wohl am allgemeinsten dafür erklärt, Hutten für den Verfasser anzusehen. Die Benennung obscuri viri war ein Stichwort, das sich am häufigsten in Hutten's Gedichten und Briefen fand. Indeß hatte sich doch auch schon früher die Meinung gebildet, daß diese Autorschaft mehreren Verfassern zugeschrieben werden müsse. —

Leo X. hatte schon diese Briefe verboten und zum Verbrennen empfohlen. Um so mehr schien es zu bewundern, daß Hutten selbst noch immer ungetroffen von dem römischen Bann dastand, bis ihn dieser endlich zuerst im Jahre 1520 ereilte, wo Leo X. ein Breve an den Erzbischof Albert von Mainz erließ, um ihn zu einer Bestrafung und Zügelung Hutten's aufzufordern, welcher damals im Dienst und Schutz dieses geistlichen Fürsten zu Mainz sich befand. Dies erweckte ein Zerwürfniß Hutten's mit seinem lange so nachsichtsvoll gebliebenen Gönner, unter dessen Augen Hutten in Mainz mehrere seiner freimüthigsten Schriften hatte drucken lassen können, und Hutten mußte das goldene Mainz, wie er es nannte, verlassen, wo er die schönsten Tage seines Lebens verbracht. Es wurde jetzt bei Strafe der Excommunication der Verkauf und das Lesen der von Hutten herausgegebenen Schriften verboten, und für Hutten begann jetzt die Zeit seiner Verfolgung und Drangsale, an denen sich sein edeles Dasein bis in den Tod zerreiben mußte. Auf dem Schloß Landstuhl, zwischen Kaiserslautern und Zweibrücken gelegen, und noch jetzt in seinen Ruinen merkwürdig zu erblicken, nahm Hutten jetzt bei seinem Freunde Franz von Sickingen die ihm noch einzig gebliebene Zuflucht, wo sich schon mehrere andere um der Wahrheit willen verfolgte Flüchtlinge ein-

gefunden hatten, wo sich gerade jetzt der edle Ritter Hartmut von Cronenberg und Heinrich Kettenbach, ein flüchtiger Prediger aus Ulm, bei Sickingen befanden. Später zog Sickingen mit seinen Freunden nach dem Schlosse Ebernburg, das an der Nahe bei Kreutznach gelegen war. Hier errichtete Hutten eine Druckerei, und nannte dieses Schloß die „Herberge der Gerechtigkeit."

Es ist merkwürdig zu sehen, wie die freie Presse, welche der Sache der neuen Zeit dienen sollte, ihre erste heimliche Zuflucht auf dem Schlosse eines deutschen Ritters findet, und wie diese Druckerei, welche die Herberge der Gerechtigkeit in ihrer Zeit zu sein sich rühmen durfte, als ein festes Schloß für die deutsche Freiheit sich hinstellt, das, Trost und Heil erweckend, weit in das deutsche Land hinausragt.

Anderthalb Jahre hindurch verweilte Hutten in sicherer Zurückgezogenheit auf Ebernburg, und schrieb und druckte hier mehrere seiner Sendschreiben, die am meisten Eindruck in Deutschland machten, darunter die an Karl V., an Albert von Mainz, an den Churfürsten Friedrich von Sachsen, an den Ritter Sebastian Rothenhahn, an die deutschen Stände u. a. In der Schrift an den Churfürsten Friedrich von Sachsen sagte er: „Wenn Themistokles noch lebte, würde er von den Deutschen das Nämliche sagen, was er von den Eretriern sagte: sie haben ein Schwert, aber keinen Muth!" In seinem Sendschreiben an Karl V. forderte Hutten den Kaiser auf, sich der Deutschen gegen den Papst anzunehmen, da er der Einzige sei, welcher der Gewalt dieses Hohenpriesters werde widerstehen können. Zugleich verfocht darin Hutten seine eigene Sache, da der Papst gefordert hatte, daß er, der deutsche Ritter, gebunden nach Rom geführt werden solle, und zwar deshalb, weil er seiner gedrückten Nation habe helfen wollen. In dieser Zeit entstand auch sein Sendschreiben an Franz von Sickingen,

in dem er zum Schluß sehr rührend sagt: „daß man an seinem Freund sehen mag, wie teutsch Blut noch nit verfygt, noch daß adlich Gewächs teutscher Tugend ganz ausgewurzelt sei.“ Mit dieser Zueignungsschrift sandte Hutten seinem ritterlichen Freunde die für ihn gearbeitete deutsche Uebersetzung seines „Gesprächsbüchleins“, mit dem Motto: „Ein großes Ding die Wahrheit, stark über Alles.“

Am volksthümlichsten unter allen Schriften Hutten's wurde aber die „Clag und Vormanung gegen den übermäßigen vnchristlichen gewalt des Bapstes zu Rom, und der vngeistlichen geistlichen, durch Herrn Vlrich von Hutten, Poeten vnn Orator der ganzen Christenheit, vnn zuuoran dem vatterland teutscher Nation zu nutz vnd gut, von wegen gemeiner Beschwernuß, vnd auch wegen seiner eigen nottdurfft, in Reymens weiß beschrieben. Jacta est alea.“ Diese Flugschrift scheint ebenfalls in Ebernburg im Jahre 1520 herausgekommen zu sein. Auch müssen wir noch eine Schrift von ihm anführen, welche uns den Ritter in einer eigenthümlichen Bedrängniß zeigt, die sich zu den vielen Mühen und Verkümmerungen seines Lebens hinzugesellte. Sie betrifft jene besondere Krankheit, die in dieser Zeit zuerst ihre verheerenden Wirkungen über Europa verbreitete, und die uns hier um so weniger unerwähnt bleiben darf, als diese Krankheit, welches die gallische war, von seinen Gegnern als eine Strafe Gottes ausgeschrieen wurde, die ihn für seine liberalen Richtungen und für seine Hinneigung zum Lutherthum getroffen habe. In seinem berühmten Buch über das Franzosenholz, das Hutten unter dem dem Titel: de Guajaci Medicina et morbo gallico herausgab, hat er die Geschichte dieser seiner Krankheit erzählt, die ihn dermaßen ganz und gar überwältigt hatte, daß ihm das eine Bein zum Gebrauch fast unfähig geworden war, und er beinahe am ganzen Leibe mit Geschwüren überdeckt

war. Es scheint aber der von ihm beschriebene Trank vom Guajac- oder Franzosenholz auf ihn selbst nur vorübergehend eine gute Wirkung ausgeübt zu haben.

Wir betrachteten bisher die wissenschaftlichen Vorarbeiten der Reformation durch Erasmus und Reuchlin, und die aus diesen Studien hervorgegangenen Bestrebungen Ulrichs von Hutten, welcher, an der Spitze des freisinnigen Adels seiner Zeit, die wissenschaftliche Erhebung des deutschen Geistes auch zu einer politischen Wiedergeburt und zu einer Erneuerung des ganzen Nationalkörpers der Deutschen machen wollte. Diese drei Männer wurden, wie es allen Vorläufern in der Geschichte ergeht, auf dieser Vorstufe des historischen Lebens ihrer Epoche verbraucht und gewissermaßen aufgerieben. Erasmus mühte sich zuletzt nicht sehr rühmlich ab, die Parteien der alten und der neuen Zeit mit einander zu vermitteln und zu versöhnen. Vor den neuen reformatorischen Bewegungen des deutschen Geistes hatte er sich aber bereits nach der Schweiz flüchten müssen, um unangenehme persönliche Verwickelungen zu vermeiden, aber auch nach Basel bis in seine abgeriegelte Studirstube hinein folgte ihm der Geist der Zeit, und wollte ihm keine Ruhe mehr unter seinen Büchern lassen. Er konnte gegen das Ende seines Lebens keinen Wohnort mehr finden, an dem er sicher war vor der eindringenden Reformation, und nach ermüdendem und unerquicklichem Hinundherreisen, starb er zuletzt in Basel. Wenn sich Erasmus nach der Schweiz geflüchtet hatte, um dem Drängen des Zeitgeistes nach thatsächlichen Entscheidungen auszuweichen, so langte etwas später Ulrich von Hutten, als der verunglückte Held des historischen Erwachens seiner Nation, im tiefsten Elende, ebenfalls in diesem Lande

an, der erste der deutschen Freiheitsflüchtlinge, welchen die Schweiz, die von jeher als der verdauende Magen der europäischen Politik erschienen ist, in sich aufgenommen, und er fand dort auf der Insel eines Schweizersees, wie auch Jean Jacques Rousseau, seinen Tod. Johann Reuchlin dagegen, wenn er auch nicht persönlich unter den Stürmen der Zeit scheiterte, ging doch wissenschaftlich verloren, indem ihn gerade das Studium des Hebräischen, das er in Deutschland mit ungeheurer Kraftanstrengung zuerst wieder erweckt hatte, zuletzt in die cabalistische Philosophie hineinzog und in mystischer Verdunkelung seinen Geist dem hellen historischen Tag der Gegenwart entfremdete.

---

3. Luther, die Bibel und das Neuhochdeutsche.

Luther ist als der Sieger in diesen reformatorischen Bewegungen zu betrachten, aus denen seine Vorläufer nur Verwirrung, Qual und Tod für sich hatten finden können, und zwar als der Sieger durch das Wort. Dies befreiende Wort des Jahrhunderts zu finden und zu fesseln, dazu gehörte aber eine so glückliche und für den geschichtlichen Erfolg vorherbestimmte Individualität, wie die Martin Luther's war, den wir jetzt in seinem Einfluß, welchen er gerade in dem angegebenen Sinne auf die Entwickelung des Wortes in seiner Epoche gehabt, zu schildern versuchen wollen.

Wie Reuchlin, der eines armen Boten Sohn gewesen, so war auch Martin Luther aus der untersten Schicht des deutschen Volkslebens, ärmster und niedrigster Leute Kind, hervorgestiegen. Mit diesen Männern nimmt die Weltgeschichte des dritten Standes in Europa zuerst

ihren eigentlichen Anfang. Die Kinder der armen Leute fangen nun an die Geschichte zu machen. Luther sagte in seinen Tischreden von sich selbst mit Stolz: „Ich bin eines Bauern Sohn; mein Vater, Großvater, Ahn, sind rechte Bauern gewesen.“ Dies kräftige, breitschulterige Volksnaturell, welches den Charakter Luther's ausmacht, hat ihm denn auch diese vorzugsweise günstige Organisation gegeben, die fest und knochenstark genug ist, um sich in Deutschland von den wetterwendischen und zweideutigen Verhältnissen nicht abnutzen zu lassen. Diese günstige historische Organisation Luther's besteht für Deutschland eben darin, daß er Gesundheit und Zähigkeit genug hatte, um, was der Deutsche in seiner Volkssprache so nennt, einen guten Puff vertragen zu können, und dies ist wesentlich das Geheimniß, um in Deutschland etwas Hohes und Ausgezeichnetes zu vollbringen.

Die Geschichte unserer nationalen Bewegungen nimmt nun durch Luther ihren großen Anfang mit einer Bewegung der Sprache, und zeigt dadurch an, daß dies diejenige Epoche der Geschichte ist, in welcher das Volk zu seinem Wort zu gelangen strebt, zu dem Wort, das wahrhaft die öffentlichen Nationalzustände verbinden und in einander befestigen kann. Das eigentliche Wort der Nation zu finden, dies ist das Bestreben jener großen Sprachrevolution, die sich durch Luther's deutsche Bibel gewissermaßen im Frieden des Wortes Gottes vollbrachte. Denn der alte Ausspruch: Volksstimme, Gottesstimme, gewann in der deutschen Bibelübersetzung Luther's recht eigentlich seine Bedeutung, indem durch sie die Sprache des Wortes Gottes zugleich die neue Grundlage und Form der Volkssprache wurde.

Diese neuhochdeutsche Sprache Luther's war darum die hauptsächlichste Waffe, durch welche einzig und allein

die Reformation ausgefochten werden konnte, weil in ihr die Sprache des Reichs, die Sprache der Mächtigen und Großen, gewissermaßen zusammenstieß mit der Sprache des Volks, und darin eben diese wahrhaft nationale Form, die in alle Gebiete des Lebens gleich mächtig und gleich weit hineindringen konnte, für die neuen Ideen erschuf. Es ist bemerkenswerth, daß Luther selbst erst zu diesen seinen Sprachformen gelangte, nachdem er auf den Reichstagen zu Augsburg und Worms, besonders gegenüber dem feinen und sprachgebildeten Hoflager Kaiser Karl's V., mit seinen rauhen und etwas gemeinen Ausdrucksformen, wie er sie aus seinem Kloster- und Jugendleben mitgebracht hatte, unangenehm aufgefallen sein mochte. Selbst in seinen früheren Schriften bis zum Jahre 1520 sieht man Luther noch häufig solche gemeine, gewissermaßen plebejische Sprachformen gebrauchen, wie vormerken, vornichten, zureißen, zubrechen, uffrichten, die schon bei den altschwäbischen Dichtern, sowie nachher in den Schriften des Reichs, auch in den Werken der spätern Dichtung und der Geschichte, namentlich noch im Weißkunig und im Theuerdank, längst in vermerken, vernichten, zerreißen, zerbrechen, aufrichten *), verbessert waren. Wenn Klopstock in seiner Ode: die deutsche Bibel, von Luther sagt: „daß er des Vaterlandes Sprache bildete zu der Engel Sprach' und der Menschen," so kann man bei diesem Letztern, daß er sie zu einer Sprache der Menschen gemacht, an den Ausspruch Karl's V. sich erinnern, welcher bekanntlich die deutsche Sprache nur für eine Sprache der Pferde erklärte, indem er sagte, spanisch wolle er mit Gott sprechen, italienisch mit den Damen, französisch mit den Männern, und deutsch mit seinem Pferde. (Bonhours, Entretien d'Ariste et d'Eugene p. 82.)

---

*) Vergl. Radlof, Sprachen der Germanen S. 80.

Radlof, in seinem Buch über die Sprachen der Germanen, in ihren sämmtlichen Mundarten, S. 82, hat die Behauptung aufgestellt, daß dieser hochgebildete, so vieler Sprachen kundige Kaiser diesen Ausspruch nur in bestimmter Beziehung auf Luther gethan, dessen gemeine Ausdrucksformen ihm auf dem Reichstag anstößig geworden, und daß dies mit einen wesentlichen Grund abgegeben habe, warum Karl V. zuletzt den ganzen Gedanken der deutschen Reformation so verächtlich von sich abwies. So viel ist aber gewiß, daß Luther auf diesen Reichstagen zuerst den höhern Weltblick für seine ganze Stellung gewann, und daß ihn auch darin wiederum der glückliche Instinct des Reformators leitete, daß er die Sprache des Protestantismus, die er allgemein national begründen wollte, an jene ursprünglich hochgebildete Sprache des deutschen Reichstags, als der bestehenden Form für die nationale Einheit Deutschlands, anknüpfte.

Seit den Reichstagen zu Augsburg und Worms hatte daher Luther den Plan gefaßt, auf der Grundlage der alten Reichssprache, die er in ihren besseren Gebilden beibehielt, eine feinere und veredeltere Sprachschöpfung hervorgehen zu lassen, und diesen Gedanken begann er in seiner Bibelübersetzung auszuführen, worin er sogleich statt mancher rauhen Formen der Reichsschriften, wie Bevelch, Vermechlung, Purger, Potte, die feineren sächsischen Sprachgebilde, wie Befehl, Vermählung, Bürger, Bote, eintreten ließ. Luther hatte aber im Allgemeinen an jener alten deutschen Reichssprache, deren Vortrefflichkeit Leibnitz noch hervorgehoben hat, eine sehr wesentliche und feste Grundlage für seine neue Sprachschöpfung, denn es hatten sich auch viele alte kernhafte Gebilde der deutschen Sprache in jenem Reichsstil noch lebendig erhalten.

Ein besonderes einflußreiches Element seiner Sprachbildung entnahm aber Luther auch aus dem Munde des

Volkes selbst. Das deutsche Volk, das noch den frischen und unverdorbenen Kern des Nationallebens in sich bewahrte, nach ihm schaute Luther, nach seinen eigentlichen Herzensausdrücken und Kernworten hörte er ringsumher, als er in der deutschen Bibelsprache die neue Nationalsprache begründete. Indem er sie, wie ich bereits bemerkt habe, ihrer allgemeinen Grundlage nach an diejenigen Geforme der Reichssprache anknüpfte, in welchen sich bereits eine hochdeutsche Mundart ausgebildet hatte, so ging er doch damit zugleich unter das deutsche Volk hinaus, wie er selbst in seinem „Sendschreiben vom Dolmetschen" (das zuerst 1530 gedruckt erschien) §. 12 sagt: „man muß nicht die Buchstaben in der lateinischen Sprache fragen, wie man soll Deutsch reden, wie die Esel thun; sondern man muß die Mutter im Hause, die Kinder auf den Gassen, den gemeinen Mann auf dem Markte darum fragen, und denselbigen auf das Maul sehen, wie sie reden, und darnach dolmetschen, so verstehen sie es denn, und merken, daß man deutsch mit ihnen redet."

Eine Sprache der Wirklichkeit, den Ausdruck des wirklichen Volkslebens, wollte Luther in seiner Bibelsprache gestalten, und so ging er auch, während er sich mit dieser Uebersetzung beschäftigte, häufig in die Werkstätten der Handwerker, oder er sah den Spielen der Kinder auf der Straße zu, um sich diese recht naiven Herzenslaute der Volkssprache abzulauschen. Auch erzählt uns Mathesius in der 13. Predigt über Luther's Leben, daß Luther manches Schaaf in seiner Gegenwart habe abschlachten lassen, um, wenn er gerade eine Beschreibung von Opfern zu übersetzen hatte, sich von dem Fleischer berichten zu lassen, wie man ein jedes am Schaaf nenne. Die in der Apokalypse 21. angeführten Edelsteine ließ er sich durch den Hofprediger Spalatin vom Hofe der sächsischen Fürsten verschaffen, um für ihre

Farben nach eigener Anschauung die lebendigsten Ausdrücke sich zu erfinden.

Bei den Deutschen hatte schon seit dem Jahre 360, seit Ulfila's Bibelübersetzung, die Bibel alle inneren und äußeren Bewegungen der deutschen Nationalität gewissermaßen mitdurchgemacht, indem sie in den verschiedenen Zeiträumen sowohl in die jedesmalige öffentliche Reichssprache Deutschlands, als auch in die mannigfachen Mundarten der Stämme, übertragen worden war. Diese nationale Zersplitterung Deutschlands, welche sich durch die verschiedenen Mundarten der früheren deutschen Bibelübersetzungen kundgegeben, sie war in Luther's Bibel zum ersten Mal durch das neue einheitliche Organ der Sprache als überwunden dargestellt, und zwar inniger und fester, als es die Verfassung des deutschen Reichskörpers selbst bisher zu thun vermocht hatte. Die Einheit Deutschlands, die durch Luther zuerst in unserer Sprache vollbracht werden sollte, sie begann dadurch zuerst in dem geistigen Leben der Nation ihre Wurzel zu schlagen, und sich daraus als das höchste politische Symbol der neueren Geschichte unseres Volkes anzukündigen.

Im 76. Capitel seiner Tischreden spricht Luther selbst von den verschiedenen Mundarten der Deutschen, und beklagt, daß oft ein Bayer den andern nicht verstehe, geschweige denn, daß der Bayer oder Oestreicher einen Thüringer oder Sachsen verstehen sollte, wie denn schon das Bejahen überall anders laute, ja, jutha, ju, ke, ha u. s. w. Man muß den ungemeinen Takt und Scharfsinn bewundern, mit welchem Luther die Spracheigenthümlichkeiten der verschiedenen deutschen Stämme beurtheilte, indem er ihnen für das einheitliche Gefüge des Neuhochdeutschen Dasjenige abzulauschen verstand, was an jeder Mundart das Erhaltenswerthe und dem allgemeinen nationalen

Sprachschatz wahrhaft Zugehörige ihm dünkte. Von den Oestreichern und Bayern behauptete er, daß sie keine reinen Doppellaute hätten, und Uur für Euer, Fuhr für Feuer, Brout für Brot, sagten. Die Franken redeten grob mit ungehöfelter Zunge, ko, jo. *) Dagegen heißt es im 69. Capitel der Tischreden: „Die Märkische Sprache ist leichte, man merkt kaum, daß ein Märker die Lippen reget, wenn er redet; sie übertrifft die sächsische." Der Sprache der Hessen schien Luther besonders gewogen, weil sie, wie er bemerkt, die Worte mit einem Tone sprächen, als sängen sie.

Diese Vielzüngigkeit des deutschen Nationallebens, gegen welche zuerst Luther ankämpfte, war das alte Erbtheil der vielfachen Sonderungen und Wanderungen der deutschen Stämme gewesen, wodurch sie sich schon frühe auch in getrennten Staaten niedergesetzt hatten. Doch darf man annehmen, daß bis zum Jahre 1000 nach Christus die verschiedenen deutschen Mundarten keine so große Abweichung dargeboten haben. Mit den Schwankungen und Zerrüttungen des politischen Lebens in Deutschland haben sich auch die individuellen Verschiedenheiten der Stämme auf Kosten der Nationaleinheit immer schroffer ausgeprägt. Schon Luther verglich in seinen Tischreden Deutschland mit „einem schönen weidlichen Hengst, der Futter und alles genug hat, was er bedarf, es fehlet ihm aber an einem Reuter; gleich nu wie ein stark pferd on einen Reuter, der es regirt, hin und wider in der irre leufft, also ist auch Deutschland mechtig gnug von sterke und leuten, Es mangelt ihm aber an einem guten Heubt und Regenten."

---

*) Vergl. Grotefend, Luther's Verdienste um die Ausbildung der neuhochdeutschen Sprache, (in den Abhandlungen der Frankfurter Gelehrten-Gesellschaft, I. 96.)

Das deutsche Kaiserthum war nun nimmer, und am allerwenigsten zu Luther's Zeit, dieser gute Reiter gewesen, welchen er für den deutschen Hengst verlangt. Lange hatte das deutsche Kaiserthum wenigstens durch seine Idee verbindend in Deutschland gewirkt, und die deutsche Nation war gutmüthig und ideal genug gewesen, mit dem heiligen römischen Reich, das niemals eine Wirklichkeit gehabt hat, diesen Mysticismus zu treiben, durch den es sich innerlich und organisch verbunden fühlte, und worin sich Deutschland heimlich in den Gedanken vertiefte, ein Weltreich zu sein, und gewissermaßen eine allgemeine christliche Nation darzustellen, der über alle andern Völker eigentlich die Oberhoheit gebühre, während sie dabei doch nie zu einer deutschen Nation hatten werden können. Deshalb aber waren die Deutschen von jeher ein Gegenstand der Verachtung für die übrigen Nationen. Schon Heinrich VII. hatte es für eine Beleidung erklärt, daß man ihn König von Deutschland nennen wollte, da er ursprünglich, und noch ehe er gekrönt worden, König der Römer genannt zu werden verdiene.*) Auch Luther erwähnt zu seiner Zeit die Verachtung der Deutschen. Im 77. Capitel seiner Tischreden, wo er von Deutschland handelt, sagt er: „Es giebt kein verachteter Nation als die Deutschen, Italianer heißen uns Bestien, Frankreich und England spotten unser, und alle andern Lender, Wer weis, was Gott will und wird aus den Deutschen machen, Wiewol wir eine gute Staupe für Gott wol verdienet haben."

Die heilige römische Reichsidee, mit der so lange ein förmlicher Geheimdienst in Deutschland getrieben worden, sie war zugleich die wehmüthig lustige Narrenkappe der

*) Vergl. Ranke, Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation. I. 54.

deutschen Nation gewesen. Das deutsche Reich zeigt sich zur Zeit der Reformation als ein völlig entleertes, nichtiges und an sich selbst zu Schanden gewordenes Gebilde in dem System der Europäischen Staaten. Die Reformation selbst muß vielmehr für Deutschland als der erste Lebensstoß angesehen werden, um eine wahrhafte deutsche Reichsidee zu begründen, und zu einer nationalen Wirklichkeit zu erheben. Die Reformation, die zuerst wieder den sterbenden deutschen Staatskörper zu einem neuen historischen Dasein weckte, gerade durch die Trennungen und Gegensätze, welche sie hervorrief, und die Viele so sehr an ihr beklagt haben, gerade dadurch hauchte sie den Deutschen diese neue nationale Lebenskraft in alle Glieder, und befähigte sie erst von diesem Zeitpunkt an wahrhaft, eine Nation in der Geschichte zu werden. Die Bibel Luther's und ihre zum eigentlichen Nationalorgan sich erhebende Sprache wurden das Palladium dieses neuen Kampfes für die Aufrichtung der deutschen Nationalität. Diesen Kampf zu kämpfen, und die wahre Idee der Einheit Deutschlands auch politisch daraus hervorgehen und sich verwirklichen zu lassen, dies erscheint somit auch als eine protestantische Lebensaufgabe der neueren Zeit, es ist eine ächt protestantische Ueberlieferung, die uns in diesen Kampf will treiben, der in der Reformation durch Luther zuerst beginnt.

Die neue organische Einheit des Lebens, welche die Reformationszeit suchte, und die wir zuerst in Luther's Deutsch als einen neuen Ausdruck des ganzen Nationallebens zu charakterisiren hatten, sie kündigte sich besonders darin wunderbar an, daß in ihr das wahrhaft Menschliche zuerst zu seiner eigentlichen Bedeutung zu kommen sich drängte, und als die eigentliche Sache des wahrhaft Göttlichen sich erklärte. Dies ist die Einheit des wahrhaft Göttlichen und des wahrhaft Menschlichen, die zuerst da-

durch an den Tag gekommen war, daß in Luther's Bibel das Wort Gottes das Wort des Volkes geworden war — wie denn ein Schriftsteller dieser Zeit, Johannes Agricola, frohlockend ausruft: daß Gott in dieser Zeit zuerst angefangen habe, Deutsch zu sprechen, was er früher nimmer gethan hätte! Der eigentlich menschliche Werth der heiligen Schrift gelangt daher durch Luther's Bibelübersetzung zum ersten Mal zu seiner Geltung, das wahrhaft göttliche Ansehen der Bibel kann sich von jetzt an nur darin behaupten, daß dies Buch als das vorzugsweise menschliche Buch erscheint.

Daß Gott, der sich nur des Menschen wegen offenbart haben kann, dies Wort der Offenbarung gesprochen, welches das wahrhaft menschliche Wort, das Wort des lebendigen Volkes selbst ist, darin liegt der wichtigste Uebergang dieses Jahrhunderts. Die von der römischen Hierarchie unter so festem Verschluß gehaltene Bibel, als ein bevorrechtetes Geheimniß der Offenbarung, war deshalb der Menschengeist selbst gewesen, der dort in dunkler Schmach an seinen Fesseln gelegen hatte. Luther selbst, welchen man vorzugsweise den Mann Gottes genannt hat, und auch wohl noch mit diesem Ehrennamen belegt, er wollte selbst nur darin der wahre Mann Gottes sein, daß er der wahre Mensch seines Jahrhunderts zu sein sich bestrebte. In dieser Hinsicht verdient es besonders bemerkt zu werden, wie Luther sowohl, als auch die übrigen Mitgenossen der Reformation, ihr Werk niemals einer eigentlichen göttlichen Eingebung und Inspiration zuschrieben, wie die Propheten früherer Zeiten, die sich nach dieser Seite hin jedesmal in einen eigenthümlichen Mysticismus einzuhüllen für nöthig hielten, sondern in Luther ist es das eigenste menschliche Walten und Wirken selbst, das ihn frei und klar aus sich selbst und aus den Umständen heraus zu allen seinen Thaten treibt.

Und indem er selbst nicht weiß, wohin es gehen wird mit seinem Werk, indem er muthig die Hand anlegt an die Gestaltung einer Zukunft, welche er selbst noch nicht ganz begriffen hat, schwingt er sich dadurch, als das ächte Gottes=kind der neuen Zeit, in den wahren Mittelpunkt des histori=schen Lebens, ihm selbst unbewußt, hinein.

Zwar sagt er in seinem mehrmals erwähnten Send=brief vom Dolmetschen der heiligen Schrift, daß es „eine besondere Gabe und Gnade Gottes sei, recht dolmetschen zu können," und an einer andern Stelle meint er, daß dazu ausdrücklich „der Verstand Christi" erforderlich sei, aber seine Uebersetzung, unter ächt menschlichen Mühen und Anstren=gungen zu Stande gebracht, wurde darum nicht minder das Werk einer freien, wahrhaften Produktion des auf sich selbst gestellten Menschengeistes, das Werk des menschlichen Genius selbst, der gerade in dieser Kraft und Freiheit des Sichselbstbewegens, worin er schaffend geworden ist, sein göttliches Wesen, die rechte göttliche Gabe und Gnade be=kundet. Und wenn Luther angeführt hat, daß auch ein besonders christlicher Verstand zum Dolmetschen gehöre, so verschmäht er doch selbst nebenher zu seiner deutschen Bibel=übersetzung auch den Verstand der Juden nicht, denn wie Luther während seines Aufenthalts zu Rom unter Leitung des Juden Elias (auch Levita genannt) seine hebräischen Sprachstudien machte, so ließ er sich auch, während er an der Uebersetzung der Bibel selbst arbeitete, wie Mathesius in seiner 13. Predigt berichtet, häufig mit Juden in Ge=spräche und Berathungen ein, um über den Ausdruck dieser oder jener Schriftstelle etwas von ihnen zu lernen.

Wie Luther allmählig seinem Ziel entgegenschritt, zeigt die Stufenfolge seiner Uebersetzungen, die vom Jahre 1517 an in einzelnen Stücken der Bibel sich aneinander=reihten. Zuerst waren es die 7 Bußpsalmen, welche

Luther, noch vor Beginn des Thesenstreites wider Tetzel, im Jahre 1517 in einer deutschen Uebersetzung mit einer Auslegung herausgab, da er das Werk der Reformation überhaupt mit der Buße der Christenheit begonnen sehen wollte. Die erste vollständige Uebersetzung des Neuen Testaments erschien im Jahre 1522 unter dem Titel: Das Newe Testament. Deutzsch. Wuittenberg, ohne Angabe des Verfassers und des Druckers, und ohne Jahreszahl. Daß Luther's Name sich nicht auf dieser ersten Ausgabe seiner Uebersetzung genannt findet, könnte auffallend erscheinen, um so mehr, da man nicht annehmen darf, daß Luther bei diesem Werk irgend anonym hätte bleiben wollen. Die ganze Zeit war aber vielmehr schon davon erfüllt, daß Luther, und gerade Luther die Bibel übersetzen würde, und wenn Panzer (in seiner Geschichte der teutschen Bibelübersetzung Luther's S. 56) meint, daß Luther aus Bescheidenheit zuerst seinen Namen verschwiegen habe, so könnte uns statt dieser Tugend, mit der sich Reformatoren und Bewegungsmänner niemals aufgehalten haben, vielmehr die große Gewißheit seiner selbst entgegentreten, mit der Luther sein Werk begann. Auch darf man annehmen, daß Luther, da er das ganze Bibelwerk übersetzen wollte, sich nach Vollendung desselben erst auf dem Haupttitelblatt zu nennen beabsichtigte,*) welchen Plan er später bei den folgenden Ausgaben des Neuen Testaments änderte.

Die erste Ausgabe des Neuen Testaments, für deren Erscheinen man gewöhnlich den 21. September als den Matthäustag annimmt, ward jedoch schon in den ersten drei Monaten vergriffen, obwohl sie den für die damalige Zeit sehr hohen Preis von 1½ Gulden hatte, wogegen

---

*) Vgl. Schott, Geschichte der Bibelübersetzung Luther's S. 39.

heutzutage Gottes Wort im Lande bei weitem wohlfeiler geworden ist und man hier und da wohl noch eine Gratification dazu erhält. Luther's Uebersetzungen erschienen aber zuerst im Jahre 1534 zu dem vollständigen Bibelwerk zusammengestellt. Darauf erfolgte die umfassende Revision seiner Arbeit vom Jahre 1541 an, und nach ihr eine Reihe von immer vollendeteren Ausgaben bis zu der von 1545, die, von Luther noch selbst besorgt, als die letzte Feststellung und Organisation seiner Sprache anzusehen ist. Diese Ausgabe letzter Hand, die noch unter Luther's eignen Augen gedruckt wurde, schließt somit die von Luther unternommene neuhochdeutsche Sprachbewegung in ihren letzten Resultaten ab, indem sie die Endentscheidung über diejenigen Formen unserer Sprache darstellt, welche in Luther's Uebersetzungswerkstatt, nach reiflichen jahrelangen Forschungen und Erwägungen, für die vollendetsten erklärt worden waren. Den Freundeskreis Luther's, welcher an der Ausfeilung und Vollendung der deutschen Bibel eifrigen Antheil nahm, hat uns besonders Matthesius in seiner dreizehnten Predigt über Luther anmuthig geschildert. Es waren vornehmlich Melanchthon, Dr. Bugenhagen, Dr. Kreuziger, Matthäus Aurogallus, und der Corrector der Bibel, M. Georg Rörer, welche sich in den Abendstunden bei Luther in fröhlicher und gemüthsinniger deutscher Weise versammelten, um die Verbesserung der deutschen Bibel miteinander zu berathen. „Herr Philippus bracht mit sich den griechischen Text, Dr. Kreuziger neben dem Hebräischen die chaldäische Bibel, die Professores hatten bei sich ihre Rabbinen, Dr. Pommer hatte auch einen lateinischen Text für sich, darinn er sehr wohl bekannt war. Zuvor hatte sich ein jeder auf den Text gerüstet, davon man rathschlagen sollte, griechische und lateinische neben den jüdischen Auslegern übersehen. Darauf

proponiret dieser Präsident einen Text, und ließ die Stimme herumgehen, und höret, was ein jeder darzu zu reden hätte, nach Eigenschaft der Sprache oder nach der alten Doctoren Auslegung." „Wenn nun — erzählt Matthesius ferner — „Doctor sich müde und hellig gearbeitet hatte, war er am Tische fröhlich, ließ bisweilen eine Cantorei anrichten. Auf ein Zeit, in Beisein guter Leut, sungen wir Didonis letzte Wort ausm Virgilio: Dulces exuviae." Diesen Symposien Luther's verdankte die deutsche Nation die Vollendung ihres größten Volksbuches. Daß es übrigens dabei, trotz aller dionysischen Verdächtigkeit Luther's, sehr mäßig hergegangen sein muß, ersieht man aus allen Berichten, und aus dem großen Aufsehen, das bei Matthesius von einem Eimer guten Most's gemacht wird, welchen „ein Discipel, den der Herr Doctor am Tisch lieb hatte, ihm mit von Gutterbach bracht," und von dem Matthesius nichts weiter zu sagen weiß, als daß er „sehr lieblich und fein, mit weinlicher Schärfe temperiret gewesen sei." „Wie Doctor seinen Gästen denselben fürsetzet: „wie gefällt Euch der Pfedershemer?" sagt er. Unser Herr Gott will der Welt einen guten Trunck zur Letzt einschenken," „wie denn dies vierzigste Jahr sehr gute Wein wuchsen."

Daß in Luther eigentlich ein dionysisches Element stecke, hatten die katholischen Gegner der neuen Bewegung selbst am meisten zur Anerkennung zu bringen gestrebt, und Hieronymus Embser dichtete auf Luther's Hochzeit ein spottendes Brautlied, worin die Lutheraner selbst einen bacchischen Jubelgesang anstimmen müssen, der auch eine Verherrlichung des Priapus Lampsacenus enthält. Im ähnlichen Sinne hatte Johann Cochläus, der Breslauer Kanonikus, eine dramatische Satyre auf Luther gedichtet, die er das „Bockspiel Martin Luther's" nannte, welches im Jahre 1531 in Mainz erschien. In einem höheren

Geiste läßt sich jedoch auch dies neue dionysische Weltelement auffassen und zugestehen, welches in der protestantischen Weltbildung Luther's in der That aufgegangen zu sein schien, und worin uns der Luther, welcher den für einen Narren erklärte sein Lebelang, der nicht liebte Wein, Weiber und Gesang, als der neue christliche Dionysos erscheinen kann, als diejenige befreiende und lösende Geistesmacht, welche die Griechen in ihrem Dionysos als den Gott des Uebergangs, des Uebergangs aus hartem und dunklem Geisteskampfe zu milden, schönen und freien Lebensformen, angebetet haben. Und wie der alte griechische Dionysos in seinem Gefolge die attische Tragödie hatte und das ganze Zaubergeleite schöner und inniger Menschheitscultur und Geistesfreiheit, die hinter ihm sich nun ewig blühend durch alle Zeiten hindurchschlingen, so sehen wir auch hinter Luther ein solches Geistesgefolge sich hinziehen durch die Zeiten bis auf uns, das ganze Geistesgefolge der neueren Literatur und Wissenschaft, die ihre protestantische Geburt niemals werden verläugnen können, und ihrem innersten Grundwesen nach protestantisch sind. Wenn Erasmus etwas spöttisch von der „lutherischen Tragödie" sprach, die in diesen Zeiten aufgeführt würde, so deutete er doch damit, ohne es zu wollen, eine wesentliche Seite der deutschen Reformation an, nämlich jenes Lebendigwerden höherer Volkscultur, als deren Blüthe im alten Griechenland die Tragödie selbst ihren Ursprung genommen. Nachher, als die Männer der Reformation anfingen zu heirathen, sagte Erasmus, daß aus der Tragödie der Zeit eine Komödie geworden sei. Dieses Heirathen, welches namentlich in der Hochzeit Luther's von der ganzen damaligen Zeit wie eine große und entscheidende Weltbegebenheit aufgenommen wurde, gehört auch in diese Reihe dionysischer Momente, welche den Sieg der freien Weltlichkeit und Vernunft in

diesem Jahrhundert als einen protestantischen bezeichnen sollten.

Es ging eine märchenhafte Volksvorstellung durch jene Zeit des sechszehnten Jahrhunderts, wonach es hieß, daß aus der Ehe eines Mönchs und einer Nonne der Antichrist würde geboren werden. Es war aber nicht der Antichrist, der in der Ehe zwischen Mönch und Nonne, welche Luther's Hochzeit uns darstellt, sein Leben gewinnnen sollte, sondern es war vielmehr die Vernunft, die freilich diesen und den heutigen Zeiten häufig als der Antichrist erschienen, wiewohl sie der wahre Christ selber ist! Erasmus bemerkte aber in einem Brief an Franz Sylvius unter dem 15. Mai 1526, zu welcher Zeit er mit Luther schon sehr gespannt war, sehr richtig: „Wenn die Fabel Grund hätte, daß der Antichrist von einem Mönch und einer Nonne solle geboren werden, wie viel tausend Antichristen müßte die Welt schon längst gehabt haben!" Luther selbst aber sah seine Hochzeit gerade als diesen symbolischen Ausdruck der neuen Weltfreiheit dieses Jahrhunderts an, indem er in einem Brief an Nicolaus von Amsdorf sagt: daß er „in dieser Hochzeit, Fürsten und Pfaffen zum Trotz, seine ganze Lehre durch die That bekräftigen wollte."

Bei diesem freien und kühnen Ausgreifen in das Leben hinein, wo der ächte Genuß der Wirklichkeit zugleich als die wahre Vernunft der Wirklichkeit erscheinen und begründet werden soll, blieb jedoch Luther eigentlich arm und ohne den Besitz aller irdischen Glücksgüter, welche ihm das äußere Leben hätten behaglicher machen können, während seine Gegner, namentlich Hieronymus Embser, immer in den ausgesuchtesten Freuden der Tafel schwelgten. Luther's ordentliche Einnahmen beliefen sich niemals höher als auf 200 Meißnische Gulden, und er selbst erzählt uns, wie er von seiner Bibelübersetzung durchaus keinen äußeren

Gewinn gehabt, indem er in seinem Sendschreiben vom Dolmetschen feierlich ausruft: „Ich habe keinen Heller dafür genommen, noch gesucht, noch damit gewonnen, so habe ich meine Ehre nicht drinnen gemeint, das weiß Gott mein Herr; sondern habe es zu Dienst gethan denen lieben Christen, und zu Ehren Einem, der droben sitzt!" So ließ er sich auch seine übrigen Schriften niemals bezahlen, obwohl ihm von einem Buchhändler ein Jahrgehalt von 400 Gulden dafür geboten wurde, da Luther's Schriften nun bald in allen europäischen Landen, außer Deutschland auch in Frankreich, Spanien und Italien, stark vertrieben wurden. Bei weitem besser stand sich Hieronymus Embser mit seiner Berichtigung der lutherischen Bibel-Uebersetzung, die er im Jahr 1523, auf Herzog Georgs von Sachsen Befehl, herausgab, unter dem Titel: „Auß was grund vnnd vrsach Luther's Dolmetschung vber das newe Testament dem gemeinen man billich verbotten worden sei," worauf er später, im Jahr 1527, seine eigene, von Herzog Georg bei ihm bestellte Uebersetzung des Neuen Testaments folgen ließ, welche er, mit Berichtigung und Umänderung einiger unwesentlichen Stellen, aus Luther's Testament wörtlich abgeschrieben hatte. Zu diesem Plagiat waren auch noch die in den ersten Ausgaben des Lutherischen Neuen Testaments befindlichen Holzschnitte von Lucas Kranach gefügt. In seinem Mandat gegen das Neue Testament Luther's hatte Herzog Georg diese Holzschnitte als „schmähliche Figuren, päpstlicher Heiligkeit zu Hohn und Spott" bezeichnet, und doch hatte er sich durch seine Creatur bereden lassen, dieselben Bilder für sein berichtigtes Neues Testament anzukaufen.

Als Luther mitten in seinem Uebersetzungswerk begriffen, ward er einmal von dem Bewußtsein überschlichen, daß er damit die bestehende Welt aus ihren Angeln zu

heben drohe, wie er denn überhaupt den Untergang der Welt stets vor der Thür glaubte. Ihm ward zuweilen dabei bange in seinem Geist, und als er bald nach Herausgabe seines vollständigen Neuen Testaments seine Uebersetzung des Propheten Daniel, im Jahre 1530, einzeln erscheinen ließ, sagte er in der Zueignung derselben an Johann Friedrich, Herzog zu Sachsen, daß er den Anbruch des jüngsten Tages gewärtige, und daß er deshalb noch rasch diesen Propheten Daniel vor den übrigen Propheten ausgewählt habe, „auf daß derselbige doch an Tag käm, ehe denn es alles zergehe, und er sein Amt ausrichte und tröste die elenden Christen, um welcher willen er geschrieben, und auf diese letzte Zeit gesparet und verhalten ist!" „Denn" — heißt es ferner „es ist Alles aus und erfüllet: das Römische Reich ist am Ende, der Türk auf hoheſt kommen, die Pracht des Papstthums fället dahin, und knacket die Welt an allen Enden fast, als wollt sie schier brechen und fallen!"

Aber dies Knacken der Welt an allen Enden, das Luther während seiner Uebersetzung der Bibel verspürte, es war gerade das Zeichen, daß sich die Welt erhalten wollte, es war der Triumphton, welchen sie anstimmte über das nie abreißende und ewig neu hervorquellende Leben ihrer Entwickelungen. Auf der Wartburg, welche Luther sein Pathmos nannte, hatte er zuerst den Gedanken der deutschen Bibel in seinem ganzen Umfange in sich durchgedacht, und die welterschütternde Bedeutung dieses Unternehmens erkannt, während schon die in Aufruhr gerathene Welt ihre dumpfen und verworrenen Schreie zu ihm in seine Einsamkeit herübersandte.

Die nationale Wirkung des Wortes Gottes, und darin die göttliche Bedeutung des nationalen Elements, die wir beide in ihrer gegenseitigen Durchdringung als das wahre Wesen von Luther's Bibel, von Luther's Deutsch, anzu-

erkennen gehabt, sie konnte nicht geschehen, ohne ein wesentliches Hülfsmittel, welches sich die Erfindung dieser Zeiten selbst, aus dem innersten Drang ihrer Entwickelung heraus, geschaffen hatte. Dieses Hülfsmittel war die Buchdruckerpresse, welche hier, bei ihrer Entstehung, als ein Hülfsmittel Gottes und als ein Hülfsmittel der Nation zugleich erscheint, und dadurch als dieses, Gott und der Nation geheiligte Instrument der Freiheit für alle Zeiten das Recht erlangt hat, unbedingt frei gegeben zu werden, und den protestantischen Völkern, als diese ihnen angestammte geweihte Waffe ihrer Väter, nicht mehr entzogen und verkümmert zu werden. Während früher der Preis einer geschriebenen Bibel auf 400 bis 500 Goldgulden zu stehen kam, so gelangte die gedruckte Bibel für das geringste Geld gerade in die Hände des Volkes, dem sie gehörte. Kaum war ein Stück der Bibel aus der Presse hervorgegangen, so mußte es sogleich wieder von Neuem gedruckt werden, und bald waren viele hunderttausend Exemplare der Schrift, die zuerst aus Hans Fust's Officin hervorgingen, an allen Orten verbreitet. Sehr willkommen, sagt Matthesius in seiner 13. Predigt, war dies Buch den frommen Deutschen, wie ihrer über viel hunderttausend in deutscher Sprach sollen gedruckt sein, ob es wohl dem Teufel und seinen Helfern sehr wehe thät, als welcher dieser Teufel und seine Helfer, denen es besonders wehe that, sich denn zuerst die römische Inquisition dargestellt hatte.

Es ist hier zugleich zu bemerken, daß Luther zuerst die Benennung unserer Nation als Deutsche in Umlauf gebracht und verbreitet hat, während in allen älteren Rescripten des heiligen römischen Reichs sowie überhaupt in allen alten Urkunden unserer Nationalliteratur nur der Name der Teutschen erscheint, welche Benennung auch immer in Süddeutschland ausschließlich verbreitet gewesen. Luther

spricht zuerst von dem deutschen Reich und dem deutschen Kaiserthum, von dem er in seiner Schrift „an den Adel" sagt, daß das rechte, wahrhafte deutsche Kaiserthum erst jetzt, wann die Nation selbst frei geworden, aufgerichtet werden könne. Dies wahrhafte deutsche Kaiserthum verkündigt Luther zu einer Zeit, wo das teutsche Kaiserthum mit seinem großartigen Scheinleben zu Ende ging und alle nationale Bedeutung unter dem deutschen Volke eingebüßt hatte. Luther erklärte sich für die durch ihn allgemein gewordene Schreibart deutsch statt teutsch aus einer Ableitung, die allerdings für irrig gehalten werden muß, indem er deutsch, welches er zuerst deutzsch und später deudsch schrieb, aus einem alten Worte deud, soviel als deus, entstanden aus dem Hebräischen dot, Verwandter, Blutsfreund, herleiten wollte. *) Daraus machten die Gottesgelehrten in Sachsen und Niedersachsen, welche diese Schreibweise zuerst von Luther annahmen, das heut gäng und gäbe gewordene Wort deutsch.

So ging unsere Nation zuerst aus dem Protestantismus und durch Luther als eine deutsche hervor, und ihr widerfuhr diese neue Benennung wie zum Zeichen dessen, daß Alles aus dieser Zeit heraus an ihr erneuert, und zu einer neuen freien Nation umgeschaffen werden solle. Die Schreibformen deutsch und teutsch gehen aber seitdem wie ein seltsames Wortspiel durch die deutsche Geschichte, und necken die arme, schwankende, selbst ihrem Volksnamen nach nicht einig gewordene Nation gewissermaßen durch die daran sich heftenden Beziehungen. So ist es sonderbar, daß das 1000jährige teutsche Reich, als es durch das Zusammenstoßen der geschichtlichen Verhältnisse wirklich seine Auflösung erhielt, kurz vor seinem Ende noch sich in ein

---

*) Vergl. Radlof, Sprachen der Germanen, S. 88.

deutsches Reich umgetauft und diese Benennung officiell angenommen hatte, so daß es unter dieser Namensform, unter der Luther zuerst seine nationale Erneuerung verlangte, auch wirklich der neuen Zeit Deutschlands wich, indem es sich endlich deutsch begraben ließ.

Wenn durch die deutsche Sprache der Bibel zuerst die menschliche Bedeutung des Wortes Gottes an den Tag gekommen ist, so hat sich in dieser Erkenntniß auch zuerst der höhere Begriff dessen entwickelt, was eine Nation ist, es ist zuerst die höhere Idee des Volkes daraus hervorgestiegen. Der höhere Begriff von der Nation ist ein Begriff des Protestantismus, und wir müssen gerade den protestantischen Ursprung dieser Idee allwege festzuhalten und zu behaupten suchen. K. L. v. Haller stellte in seiner berühmten Restauration der Staatswissenschaften den Satz auf, daß eine Nation nichts anderes heiße, als eine Menge zerstreuter Leute, welche durch den Staat polizeilich zusammengehalten würden, was sich denn eine wirkliche Nation in der That nur aus einer augenblicklichen Zerstreuung gefallen lassen könnte.

Diese Ansicht, die noch heutzutage hier und da nur zu sehr ihre Geltung ausüben will, sie erscheint bereits durch die Bewegungen der Reformation in ihrem innersten Wesen vernichtet, indem durch die Reformation das nationale Element, und zwar der eigenste einheitliche Organismus des Nationallebens, die Sprache, zum eigentlichen Träger der göttlichen Offenbarung gemacht, und darin der Volksgeist, als eine in sich selbst bestimmte historische und göttliche Macht, als die wahre Bewegungsmacht der Geschichte anerkannt wird. Während man oft die Bemerkung gemacht hat, daß die nationale und politische Zersplitterung der Deutschen der Entwickelung ihrer geistigen Cultur förderlich gewesen sei, so erblickt man gerade umgekehrt in den

Bewegungen der Reformation die Thatsache an der Spitze, daß die wahrhaft geistige Entwickelung des deutschen Volkes vorzugsweise zu einer neuen innersten Einheit des Nationallebens hindrängt.

Marheineke sagt in seiner kleinen Schrift „über den religiösen Werth der teutschen Bibelübersetzung Luther's," sehr treffend: „daß sich durch Luther's Bibel der Protestantismus als die wahre Religion der Teutschen legitimirt habe." Und wenn der Protestantismus die wahre nationale Religion der Deutschen ist, sowie er der Ursprung ihrer einheitlichen Nationalsprache ist, so muß das, welches die eigentlich gestaltende Lebenskraft bei dieser nationalen Religion und Sprache gewesen, nämlich das Element der Freiheit, zugleich als ein innerstes Nationaleigenthum den Deutschen zugesprochen werden, sowie Ulrich von Hutten in seiner tiefschmerzlichen Klageschrift an den Herzog Friedrich zu Sachsen sagte: „daß dem teutschen Land vnder allen nation in der gantzen Welt die Freiheit am meisten gebürt."

Luther gab aber die Bibel dem Volke und in ihm der Geschichte nicht, damit Volk und Geschichte an die Bibel festgenagelt würden, sondern er gab die Bibel der Geschichte, selbst um den Preis, daß die Bibel durch die Geschichte vernichtet werden könne, wenn vernichten heißen kann, was das ewige Entwickeln ist, und worin die heiligen und unantastbaren Rechte des Protestantismus, seine wissenschaftlich und historisch bezwingende Macht, der neueren Völkergeschichte als ihr wahrstes Gesetz eingegraben sind.

Innerhalb des Religiösen selbst hatte zwar der Protestantismus zunächst nur die Richtung gehabt, zuerst wieder an den reinen historischen Leib des Christenthums zu ver-

weisen, zu dem er aber nur durch Kraft und Hülfe der neuerwachten Wissenschaft hatte durchdringen können, aber den wissenschaftlichen Geist, mit dem er den Bann der willkürlichen Autorität gesprengt hatte, nun auch innerlich und gedankengemäß auszugleichen mit den überlieferten historischen Formen des Christenthums, darauf war es den Reformatoren noch nicht angekommen, die nur ein rein praktisches, christliches Leben wirken wollten, in dem aber, bei der grundsätzlich angenommenen Verderbtheit und Sündhaftigkeit des ganzen menschlichen Geschlechts, alles Verdienst lediglich auf Christus zurückgeführt wurde.

Luther selbst überließ das dogmatische Wesen ganz seinem Freunde Melanchthon, welcher sich besonders durch seine schon 1521 erschienenen loci communes den Titel eines Präceptor Germaniae erwarb, und diese seine Dogmatik hauptsächlich auf die beiden Sätze gründete: 1) daß die menschliche Kraft unzulänglich sei, um durch sich selbst das ewige Heil zu gewinnen, und 2) daß das einzige Heil in der Aneignung des Verdienstes Christi bestehe. In dieser ersten Ausgabe der Melanchthonschen Dogmatik, welche ohne des Verfassers Wissen durch Luther zum Druck besorgt wurde, ist noch die Lehre von der Dreieinigkeit wie von der Person Christi gänzlich fortgeblieben, in den spätern Ausgaben erscheint Vieles wesentlich berichtigt und ergänzt, wenn auch noch immer in dem Sinne, in welchem die Reformatoren überhaupt alles speculative Element im Christenthum wesentlich vermieden, zum Theil unter die dialektischen Spitzfindigkeiten rechneten, zum Theil aber auch gefährlich für die damaligen Zeitbewegungen erachteten. Es offenbarte sich jedoch in dieser ersten Richtung der protestantischen Dogmatik nicht sowohl ein Mißverhältniß zur Speculation selbst, als vielmehr bloß die polemische Lebensstellung der Reformatoren, mit der sie historisch be-

gonnen, und die auch in die Behandlung des dogmatischen Elements anfangs hinübertreten mußte. So konnte gegen den Ablaßkram des Papstthums, und gegen die römische Lehre, daß die Kirche einen Gnadenschatz von überflüssigen Verdiensten besitze, zunächst kein stärkerer Gedanke auch dogmatisch in's Feld gestellt werden, als der, welchen wir zuerst in der protestantischen Dogmatik aufgestellt sehen, nämlich, daß die Menschen schwach, sündig und verderbt seien, daß von ihnen selbst kein Heil ausgehen könne, und alles Verdienst nur in Christus beruhe.

Indeß hatte doch das Element der philosophischen Forschung und die Philosophie selbst nicht so ganz von den ersten protestantischen Geistesbewegungen fortgewiesen werden können, als es Luther anfänglich bei seinem Auftreten auf dem Katheder von Wittenberg allerdings erstrebt zu haben schien. Als Vertreter der Philosophie auch in der Theologie erscheint uns bald kein Anderer, als Philipp Melanchthon selbst, von dem man sagte, daß er die heidnische Philosophie zur Hinterthür wieder hereingeführt, nachdem sie Luther kaum zur Vorderthür hinausgejagt hätte, und worin sich zuerst ein Element des Streits zwischen Luther und Melanchthon erhob. Luther nannte den Aristoteles einen „Lügner und Buben," einen „Erzstultum," einen „müßigen Esel, der Geld und Gut und gute faule Tage genug hätte gehabt," „einen listigen Dialektikum," „einen unsaubern, elenden Menschen," in seiner Schrift an den christlichen Adel, in welcher er auch sagte: „Lehret doch der elende Mensch in seinem besten Buch de anima, daß die Seele sterblich sei mit dem Körper." Doch fügt Luther selbst an dieser Stelle hinzu: er möge es wohl gerne leiden, daß von den Büchern des Aristoteles die Logik, die Rhetorik und die Poetik behalten, oder in eine andere, kurze Form gebracht würden; dagegen

erklärte Melanchthon bald mit Eifer, „es wäre dem gemeinen Besten überaus viel daran gelegen, daß der Aristoteles erhalten würde, und den Studirenden zur Hand wäre, denn man könne ohne diesen Autor nicht allein die Philosophie nicht erhalten, sondern es könnte gar keine rechtschaffene Lehr- oder Lernart ohne ihn beibehalten werden.“ Melanchthon schrieb ein Programm zur Verherrlichung der Aristotelischen Logik, worin er sagte, wenn einer die Theologie eher lernte, als die Logikam, und die übrige Philosophie, so sei er mit den Lahmen zu vergleichen, welche nimmer zum Gehen kommen würden.

Luther aber blieb fortdauernd nur dem praktischen Leben der Wissenschaft zugewendet, und ließ die Machthaber seiner Zeit derb an, wenn sie ihre Geldmittel auf andere, unnütze und prunkende Dinge verwandten, als auf die Errichtung von Schulen und Universitäten, in welchen die ganze Zeit den Höhepunkt ihrer historischen Bewegung erkannt zu haben schien.

Zu den Verwickelungen des neuen protestantischen Geistes mit der Wissenschaft der Alten trat auch noch der Einfluß, welchen die jetzt bekannt werdenden Dichter des alten Hellas auf die Geister auszuüben begannen. In das Haus Reuchlin's war zuerst von den Alpen herüber ein vollständiger Homer in seiner ächten Gestalt gekommen, und in ihm trat fortan ein ganz neues Bildungselement auch in die deutsche Wissenschaft hinüber, was wir besonders auf der Universität Wittenberg mit leidenschaftlichem Eifer ergriffen sehn. Als Melanchthon zuerst seine Professur in Wittenberg antrat, las er zum Beginn derselben den Homer und zugleich die Epistel Pauli an den Titus, was von den Altgläubigen der Zeit mit nicht geringem Verdruß bemerkt wurde. Auch erzählt Winsemius von ihm, daß er noch auf seinem Todbette den

Studenten in Wittenberg den Homer zu lesen empfohlen, „da es nächst der Bibel keine besseren und heilsameren Schriften gebe als den Homer."

Luther war zwar anfänglich mit dieser neuen Bewegung, welche aus dem Alterthum in den deutschen Geist hinüberdringen wollte, nicht einverstanden, er murmelte grollend etwas von „schändlichen unverschämten Poeten" und „verdammten Heyden," aber wie ihn der gute und beredte Melanchthon freundlich beschwatzt zu haben schien, der Philosophie und namentlich der Logik schon ein Moment in der Theologie einzuräumen, so mochte es ihm auch mit den alten Classikern einigermaßen gelingen, denn wir finden auch Luther bald fröhlich beschäftigt, die Fabeln des Aesop zu lesen, von denen er in seinen Tischreden so Schönes sagt, und sich sogar sechszehn in's Deutsche übersetzt hatte. Die antike Weltbildung begann sich aber jetzt, mitten in den Bewegungen der Reformation, so unabweisbar mit dem christlichen Element zu begegnen und zusammenzuschließen, daß, wie Surius in seiner Chronik erzählt, ein Lutherischer Prediger, welcher auf der Kanzel über die Ehe predigte, dabei mehr als zwanzig Verse aus Ovid's de arte amandi in seiner Predigt angeführt haben soll.

Ein solcher Taumel der Begeisterung war es, mit welchem sich der antike classische Geist jetzt wieder in den modernen christlichen hineinzudrängen suchte, und zwar auf einem Punkt, wo sich eine neue Weltbildung, eine neue volksthümliche Epoche des Menschengeschlechts, in der Reformation begründen wollte.

Es ist aber merkwürdig zu sehen, wie es gerade Homer ist, diese älteste Wunderdichtung des occidentalen Volkslebens, welche hier von den Reformatoren neben die Bibel selbst gestellt wird, und durch welche Zusammenstellung sich gewissermaßen die Synthese des hellenischen und christlichen

Geistes andeutet, welche in der Reformation beginnt, welche als das wahre Element der neuern Geistesentwickelung, und als die ächte Zukunft derselben erscheint. Die occidentalische Geistesrichtung, welche wesentlich die der Freiheit und der Persönlichkeit ist, sie erscheint in der Reformation vorzugsweise auf den germanischen Stamm übertragen, und zwar übertragen durch Aufnahme des hellenischen Elements, wie es sich vorzugsweise im Homer in seiner Reinheit und Aechtheit gestaltet hatte. Die Bibel, in welcher die Reformation die erste Quelle ihrer Thaten gefunden, und Homer, welcher bestärken und bestätigen soll, was die Reformation gethan, nämlich das Werk des freien Geistes, in diesen beiden Urbüchern der Menschheit, welche jetzt gewissermaßen entdeckt worden, scheint die Welt zu ihren Urquellen eines freien volksthümlichen Lebens zurückgekehrt zu sein.

Unter den eigenen Schriften Luther's sind als diejenigen, welche den wesentlichsten und thatsächlichsten Einfluß auf die Gestaltungen seiner Zeit gewonnen, besonders folgende zu nennen: „Sermon vom Ablaß und Gnade" (1517); „von dem ehelichen standt" (1519); „von dem Wucher" (1519); „an den christlichen Adel deutscher Nation" (1520); „von der babylonischen Gefangenschaft" (1520); „von der Freiheit eines Christenmenschen" (1520); „ob Kriegsleute auch im seligen Stande sein können" (1527); „vom Kriege wider den Türken" (1528) u. a. Viele darunter wurden oft in wenigen Jahren zwölf bis dreizehn Mal aufgelegt. Seine „Kirchenpostille" (1527) erklärte Luther selbst für sein bestes Buch. Von seinen gemüthskräftigen „geistlichen Liedern" erschien die erste Sammlung Wittenberg 1524, die zweite Leipzig 1545 in 89 Liedern. Unter

den verschiedenen Gesammtausgaben der Werke Luther's sind die Wittenbergische, welche in 12 Foliobänden (1539 — 1559) die deutschen Schriften, in 7 Bänden (1545 — 1558) die lateinischen umfaßt, die Jenaische (1556—1558) in 8 deutschen und 4 lateinischen Foliobänden und 2 Ergänzungsbänden, die Altenburgische (1661—1664) die deutschen Schriften in 10 Foliobänden, nebst einem Ergänzungsband enthaltend, die Hallische von Walch, (1737—53) in 24 Quartbänden, ebenfalls nur die deutschen Schriften liefernd, zu nennen. — Eine würdige und zeitgemäße Gesammtausgabe der Werke Luther's erscheint ebenso sehr und noch dringender, denn die Ausgabe der Werke Friedrichs des Großen, als eine Nationalaufgabe und als eine Ehrensache für die Gegenwart.

---

4. Die deutsche Volksliteratur vor und in der Reformationszeit.

Wir hatten bisher gesehen, wie es die Wissenschaft war, welche durch die Gelehrten dieser Zeit die nationale Opposition begründet hatte. Diese oppositionelle Wirkung der Wissenschaft würde aber nicht möglich geworden sein, wenn nicht der Volksgeist in Deutschland schon frühe aus sich selbst heraus die ersten Quellen der Opposition entlassen hätte.

Wie der Volksgeist in seiner innersten Natur selbst schon Oppositionsgeist ist, indem er in der gesunden Einfalt seiner Anschauung alles Schlechte und Ueberlebte sogleich zu zerreiben und ebenso witzig als gemüthlich in

seine Richtigkeit aufzulösen pflegt, dies hatte sich bei den Deutschen schon in dem ganzen Jahrhundert, welches der Reformation vorhergegangen war, in dieser eigenthümlichen Form der Volksliteratur und Volksdichtung gezeigt. Diese Literatur des Volkes, die auf den Jahrmärkten und in den Wirthshäusern, in den Spinnstuben und an den Feierabenden in Dorf und Stadt ihr Leben empfing, setzte sich zusammen aus der mündlichen Ueberlieferung, aus jenen naiven und sinnreichen Geschichten, die das Volk unter sich sind, und in denen es seinen Uebermuth und seine Kümmernisse mit Behagen ausplaudert, oder auch mit der ihm eigenen Schalksmiene den Kampf gegen die bestehenden und eingesessenen Formen der Jahrhunderte führt.

Das deutsche Volk erzählte sich schon immer Geschichten, statt der Geschichte selbst, und stillte und beschwichtigte darin sein unzufriedenes oder hoffendes Herz. In dieser Weise ist die Opposition eine Grundrichtung in der deutschen Volksliteratur geworden, und es zeigt sich darin jene frühe bleiche Morgendämmerung des Volksbewußtseins, die zwischen Traum und Erwachen ringt. Der Volkswitz ist dieser pochende Reiz, historisch aufzustehen, aber schwere Träume spinnen ihn immer wieder in sinnende Thatenlosigkeit ein.

Für diese Richtungen der Volksliteratur entstehen dann gern auch besondere Lieblingsgestalten, welche zum Mittelpunkt der Produktion werden, und an denen ein ganzer Cyclus solcher Geschichten sich aufreiht. Eine Gestalt dieser Art ist der vielberühmte Till Eulenspiegel, in welchem sich der deutsche Volkshumor im funfzehnten Jahrhundert seine derbste und ausgelassenste Genugthuung geschaffen. Dieser Eulenspiegel war nach den Angaben des Volksbuches selbst ein Bauernsohn aus dem Dorfe Knetlingen im Braunschweigischen gewesen, und sein Grabstein, welcher

zu Ende des Volksbuches abgebildet gezeigt wird, läßt ihn zu Möllen bei Lübeck bereits im Jahre 1350 gestorben sein. Auch werden noch heutzutage in der Kirche in Möllen ein Paar Stiefel vom Eulenspiegel gezeigt, und ein Baum, der auf seinem Grab gestanden haben soll, ist mit Namens-einschnitten und mit eingeschlagenen Nägeln, durch welche sich reisende Handwerksburschen verewigt haben, ganz überdeckt.

Diese alte Schalksfigur, welche namentlich dem deutschen Bürgerstande ganz an's Herz gewachsen war, und noch bis in die neuere Zeit der Liebling der unteren Volksklassen geblieben, scheint also wirklich eine persönliche Existenz gehabt zu haben, und der aus Eulenspiegel's Thaten und Geschichten entstandene Volksroman ist das Epos dieses Helden der Knechte- und Mägdestuben und der Arbeiter-Werkstätten. Dieser kurzweilige und possenreiche Gesell erscheint als ein Abenteurer, welcher im Lande herumzog, und auf seine eigene Hand dumme Streiche machte. Wie die romantischen Ritter auf die Abenteuer der Minne und des Schwertes auszogen, so zog Eulenspiegel auf dumme Streiche aus, aus denen er sich ein besonderes, seinen Mann ernährendes Handwerk geschaffen, aber diese dummen Streiche sind eigentlich die Aventure des gesunden Menschenverstandes selbst, der sich in diesem Jahrhundert auf die Reise begiebt, um in den deutschen Landen alle Leute und alle Stände mit ihren Gewohnheiten und Ueberlieferungen zu necken.

Eulenspiegel ist daher keine romantische Volksfigur mehr, sondern bereits eine rein bürgerliche, und er repräsentirt eben diesen wachgewordenen bürgerlichen Menschenverstand, der mit scharfen und hellen Augen um sich blickt, unbarmherzig alle Illusionen von den menschlichen Zuständen abstreift, und die Thorheiten der Menschen in ihren eigenen Consequenzen fängt und verspottet. Dieser lachende

Verstand in Eulenspiegel's Schnurren, der nichts Ritterliches hat, aber darum nicht minder schlagfertig und unternehmungslustig ist, er beweist seine eigenthümliche Taktik eben in diesen Consequenzen, die er den Menschen aller Stände gewissermaßen auf den Hals hetzt, und worin er gewöhnlich so verfährt, daß er sie mit verstellter Gutmüthigkeit in einen Handel verwickelt, durch den die darauf Eingehenden zuletzt in ihrer Blöße und Nichtigkeit erscheinen, indem sie in ihrem egoistischen Interesse Das für Ernst genommen haben, was Eulenspiegel nur als ein Wortspiel, um sie damit zu verlocken, hingestellt hat. Er selbst geht dann gewöhnlich mit dem Triumph aus, daß er sich auf Kosten Anderer satt gegessen und getrunken hat. Oder er beruft sich selbst mit arglistiger Zweideutigkeit auf den Wortverstand, um die Leute, die es sonst eben mit der Sache nicht genau nehmen, dadurch zu foppen, wie er es namentlich mit den Pfaffen macht, besonders mit dem Pfarrer von Budenstete, in der zwölften Historie, bei welchem er sich als Küster vermiethet hat, und den er zu einer Wette um eine Tonne Bier veranlaßt, weil der Pfaff gesagt hatte, „er habe Macht, mitten in die Kirche zu sch....." Nachdem Eulenspiegel dies lebhaft bestritten hatte, machte sich der Pfaff allerdings sofort praktisch an's Werk, worauf aber Eulenspiegel ein Winkelmaß holte, um auszumessen, ob es wirklich mitten in der Kirche sei, doch fehlte daran viel, und Eulenspiegel hatte seine Tonne Bier gewonnen. Hier wird durch die Consequenz eines schlechten Wortwitzes doch zugleich die Schlechtigkeit Derer, welche selbst gar keine Sache mehr haben und mit ihrer eigenen Sache zerfallen sind, in das beste Licht gerückt, und darin ist Eulenspiegel's Witz zugleich schon ein reformatorischer und oppositioneller Witz, weil er durch den Widerspruch, den er überall aufdeckt, diese Entleerung von allem wahren sitt-

lichen Inhalt seiner Zeit bei allen Ständen aufzeigt. In der Maske der Dummheit macht er dann oft die ersten und höchsten Anforderungen der Vernunft geltend, und indem er die Menschen mit ihren ganz äußerlichen Widersprüchen neckt und foppt, neckt und foppt er sie dadurch zugleich an ihren innersten und ewigen Interessen, denen gegenüber sie sich durch ihn beschämt fühlen müssen. So kommt Eulenspiegel in seiner 34. Historie auch nach Rom, wo er die Aufmerksamkeit des Papstes bei der Messe dadurch auf sich zieht, daß er demselben einen Körpertheil zukehrt, welchen der heilige Vater sonst nicht eben zum Segnen zu erhalten pflegt, und indem der verwunderte Papst sich deshalb mit ihm in ein Gespräch einläßt, hat Eulenspiegel dadurch nur eine mit seiner Wirthin eingegangene Wette gewonnen, auf die es ihm eigentlich angekommen war. Nicht minder bedeutsam, in jenem reformatorischen Sinne des Volksbuches, ist die 13. Historie, die uns zugleich eine interessante Nachricht über die damaligen kirchlichen Mysterienspiele in Deutschland, und die Art und Weise ihrer dramatischen Aufführung giebt.

Wie sehr aber dieser Volksroman vom Eulenspiegel Jahrhunderte hindurch ein wahres Hausbuch der Deutschen, die bürgerliche Hauspostille der armen Leute, geworden war, geht schon daraus hervor, daß, nach der eingetretenen Glaubensspaltung der Zeit, sich verschiedene protestantische und katholische Bearbeitungen des Eulenspiegel's bildeten, aus dem Grunde, daß diese Schwänke ungetheilt dem Volksinteresse erhalten werden möchten, obwohl ihr innerstes Prinzip doch immer jenes sich befreiende Volksbewußtsein ist, das aus sich selbst heraus schon eine protestantische Natur entfaltet hat. Nach den Forschungen, welche Lessing (Lessing's Leben, III. 136) über das Volksbuch des Eulenspiegel angestellt hat, wurde dasselbe

bereits gegen das Jahr 1483 geschrieben, und zwar zuerst in Sächsischer Sprache, oder vielmehr auf Plattdeutsch, woraus es nachher in mehreren Ausgaben in's Hochdeutsche übersetzt worden, wie aus der von Lessing angeführten, auf der Wolfenbütteler Bibliothek befindlichen Ausgabe hervorgeht, welche den Titel führt: „Eyn wunderbarliche und seltzame History von Dyll Ulnspiegel, bürtig aus dem Lande Brunschwieg, wie er sein Leben verbracht hatt, neulich aus sächsischer Sprach auff gut Teutsch verdolmetschet, ser kurzweilig zu lesen mit schönen Figuren," Augspurg, 1540. Lessing hat auch die früher sehr verbreitete Annahme, daß der Schriftsteller Thomas Murner Verfasser des Eulenspiegel sei, entkräftet, und dagegen hervorgehoben, daß sein Verfasser ein Laie gewesen und wenig oder gar keine gelehrte Bildung besessen und kein Latein verstanden habe. Eine noch ältere hochdeutsche Ausgabe, als die von Lessing angeführte, befindet sich auf der Berliner Königlichen Bibliothek, und führt den Titel: „Von Ulnspiegel eines bauren son des Lands Braunschweick, wie er sein Leben volbracht hat, gar mit seltzamen sachen," Gedruckt zu Erffurdt durch Melchior Sachssen ynn der Archen Noe, 1538. Auf dem Titelholzschnitt ist Eulenspiegel zu Pferde dargestellt, wie er im Galopp seinen Zug durch die Welt unternimmt, in der rechten Hand den Spiegel, in der linken die Eule emporhaltend. An seinem Fuß, der im Steigbügel steht, ist merkwürdigerweise der Bauernschuh mit den Rittersporen geziert. Auch hat er einen krummen Türkensäbel an seiner Seite hängen. Sonst ist er mit dem Wams und der Mütze des Narren geziert. Als dieser berittene und wehrhaft gemachte Narr zeigt er sich als einen Führer des deutschen Volkes, und wenn sich Luther bald nach ihm (im Eingang zu seiner Schrift an den deutschen Adel) zum Hofnarren des deutschen Volkes machen wollte, um es auf

die Bahn der Geschichte zu führen, so war Eulenspiegel schon vor ihm dieser freie Volksnarr gewesen, der in den Hütten der untersten Stände einen Oppositionsgeist entzündete.

Der Eulenspiegel hatte uns das Element der Narrheit als ein eigenthümliches deutsches Volkselement dargestellt, und zwar so, daß diese volksthümliche Narrheit zugleich als eine dialektische und zersetzende Kraft mitten in die Volkszustände eindringt, und dadurch zu einem reformatorischen Prinzip im Schooße des Volkslebens selbst wird. Diese Narrheit, welche in der Aufzeigung der Widersprüche des bestehenden Lebens sich geltend machte, nimmt darum in diesen Schalksgestalten des deutschen Volksthums größtentheils eine sophistische Form an, in der sie, durch allerhand Foppereien, zugleich die Denkkraft des Volkes herausfordert und sein Selbstbewußtsein erweckt. Diese sophistische Richtung haben alle Vor- und Nebenläufer des Eulenspiegel, z. B. der Pfarr vom Kalenberge, der in der Mitte des vierzehnten Jahrhunderts gelebt, und zuerst Hofnarr eines Herzogs Otto, dann Pfarrer gewesen sein soll. In seinen Schwänken machten sich schon die Gegensätze der neuen Zeit so geltend, daß er z. B. am Osterfest statt der Fahne ein Paar alte Hosen in Prozession umherführt, oder auch sich sein prächtigstes Meßgewand anzieht, und in demselben die Schweine hütet.

Ein besonders charakteristisches Volksbuch aber ist das Lalenbuch oder die Geschichte der Schildbürger, das zwar in seiner festgestellten literarischen Form erst in der späteren Zeit des sechszehnten Jahrhunderts (älteste Ausgabe 1597) erscheint, das aber in mündlichen Ueberlieferungen wohl schon ein Jahrhundert früher bei den Deutschen lebendig war. In diesem merkwürdigen Buch wird das deutsche Volk an seiner empfindlichsten und

wundesten Stelle geneckt, nämlich an seiner Spießbürgerei, deren komischen Mythus wir gewissermaßen in dieser Geschichte der Bürger von Schilda erhalten.

Die neue kräftige Entwickelung des Bürgerstandes, die sich schon seit dem funfzehnten Jahrhundert hervorgethan, hatte auch ein neues bürgerliches Selbstbewußtsein bei den Deutschen begründet, das sich gewichtig in sich selbst zu erfassen suchte. Dies neue Bewußtsein des deutschen Bürgerstandes hatte aber keinen nationalen Mittelpunkt finden können, durch den es sich sofort als mitlebenden Theil einer großen politischen Organisation hätte erkennen und darin Freiheit und Frische aller Lebensbewegungen empfangen sollen. Dieser Mangel an einem historischen und nationalen Mittelpunkt ist eben Schilda selbst, das in dem großmächtigen Königreich Misnopotamien, noch hinter Utopien, gelegen ist. Und der Bürger von Schilda ist dann eben der, welcher sich selbst und alle seine kleinen und winzigen Lebensverrichtungen für den eigentlichen Mittelpunkt der ganzen Nation betrachtet und darin gewissermaßen die entscheidenden Formen alles politischen und geistigen Daseins sieht. Daß Schilda die ganze Welt sei, dies ist der schneidende Sinn der Tragikomödie, die sich hier solchergestalt aufführt, daß alle Angelegenheiten von Schilda, und darunter besonders diejenigen, die ganz und gar keine politische Bedeutung haben können, doch mit einer hohen politischen Grandezza und in den pomphaftesten Formen behandelt werden. Die Lächerlichkeit dieses Contrastes hat darin zugleich ihre wehmüthige Seite, daß in diesem Schildaer Lebensdrama alle bürgerlich organisirende Kraft, die der Deutsche allenfalls hat, an diesem Kleinkram des Lebens verbraucht und verpufft wird, an dem alle Formen großer politischer Organisation mit dieser Wichtigthuerei nachgeäfft werden. Indem Schilda die ganze Welt

ist, ist auch die ganze Welt zu Schilda geworden, und dies ist der wahre Grundbegriff der deutschen Spießbürgerei, von welcher das Volksbuch eine so vollendete und meisterhafte Darstellung gegeben. Der Verfasser desselben nennt sich auf dem Titel M. Aleph, Beth, Gimel, der Festung Ypsilon Bürger-Amtman, und man muß von ihm sagen, daß er seinen Stoff, den er offenbar aus dem Munde des Volkes selbst zusammengelesen, mit einem gewissen Bewußtsein der Ironie geordnet und anmuthig und plastisch hingestellt hat, wodurch das Lalenbuch offenbar das erste aller deutschen Volksbücher ist. Daß solche ironische Geschichten von den Schildbürgerstreichen im Munde des deutschen Volkes umhergingen, wie noch heut von ähnlichen und wirklich existirenden Städten, die, wie z. B. Polkwitz in der Lausitz, Tetrow in Mecklenburg, besonders dazu auserwählt scheinen, das deutsche Bewußtsein über jene nationale Krankheit wach zu erhalten, dies Vorhandensein einer mythischen Ueberlieferung unseres Kleinweltwinkellebens beweist nur, wie das deutsche Volk sich von jeher durch Selbstironisirung von dieser seiner Krankheit zu befreien gestrebt, welche ihm am schwersten in den Gliedern liegt, und die nicht bloß aus seinem individuellen Charakter, sondern auch aus seinem historischen Schicksal kommt.

Das Ergreifendste in diesem Mythus des deutschen Spießbürgerthums ist aber dies, daß die Schildaer, nachdem sie die ganze Welt aufgegeben haben, um sich mit aller ihrer Organisationskraft einzig und allein auf Schilda zu stürzen, dies mit dem Bekenntniß thun, Narren zu sein, und zwar Narren mit solchem Bewußtsein, daß sie sich zu einer förmlichen Gemeinde der Narrheit constituiren, und auf dies Prinzip der Narrheit, als auf das höchste Staatsprinzip, ihr eigentliches Communalleben begründen. Diese Narrheit ist aber darum eben diese besondere Rarität

und bedeutungsvolle Erscheinung, weil sie bei den Schildaern aus der höchsten Weisheit selbst entstanden ist. Denn die Schildaer sind, nach der Geschichte, direkte Abkommen der sieben Weisen Griechenlands, und sie waren wegen ihres hohen Verstandes und ihrer vortrefflichen Weisheit so berühmt gewesen, daß sie in allen Landen als Rathgeber in schwierigen und zweifelhaften Sachen gesucht wurden. Von Kaisern, Königen, Fürsten, Herren und Städten kamen alle Augenblicke Abgeordnete zu ihnen, um sie zum Rath herbeizuholen, und bald fand sich kein einziger nur einigermaßen wohlconditionirter Schildbürger mehr zu Hause, weil sie sämmtlich als Räthe an den Höfen der Fürsten lebten, um die Regierung und das Wohl der Völker zu leiten. Indeß waren ihre in Schilda zurückgebliebenen Weiber damit keineswegs einverstanden gewesen, die ganze weibliche Gemeinde zu Schilda hielt darüber eine Rathsversammlung ab, und sandte ein weitläufig motivirtes Schreiben an die abwesenden Ehemänner, worin ihnen vorgestellt wurde, daß es doch viel schöner sei, statt sorgenvoll da draußen Fürsten und Völkern zu dienen, lieber daheim in dem süßen Schilda mit Weibern und Kindern, mit Vettern und Basen sich zu erlustigen. Sämmtliche Schildaer kehrten auch sofort aus der Fremde zurück, und nach herzlicher Begrüßung mit ihren Familien hielten sie einen großen Rath, daß sie nicht mehr ihrer Weisheit wegen also von Hause abgefordert würden, sondern fortan immer bei den Ihrigen bleiben könnten. Sie beschlossen darauf, sich dumm zu stellen, und ein Jeder von ihnen solle, wo er gehe und stehe, die allernärrischsten Possen und dummen Streiche ausführen, damit Keiner im Lande mehr darauf kommen könne, sie als Rathgeber für das öffentliche Regierungswesen der Völker abzuholen. Indem sie aber jetzt aus lauter Klugheit Narren wurden, vertieften sie sich bald bis

über die Ohren in ihre eigene Narrheit hinein und konnten sich so wenig mehr aus ihr herausfinden, daß sie einen vollendeten Staatshaushalt des Narrenthums abgaben. Der Schildaer hat also seine große historische Vergangenheit, wie die ganze deutsche Nation sie hat. Der Schildaer hat früher da draußen in der Welt im Rath der Fürsten und Völker gesessen, aber was ihn von der historischen Laufbahn abgerufen hat, sind seine Weiber und Kinder, und die Erlustigung mit Vettern und Basen. Seiner ihm eigenen und angeborenen Weisheit nach könnte er Weltbürger sein, aber die Liebe zum Hause treibt ihn nun, par excellence Schildaer Bürger zu sein. Sehr rührend erscheint es als eine Narrheit, Schildaer Bürger zu sein, zu der er sich freiwillig und aus Prinzip entschlossen hat. Dies ist das arme Narrenthum der deutschen Nationalität, das aus großer ursprünglicher Weisheit und aus tiefem Bewußtsein entsteht, das sich mit Bewußtsein zum Narren machen läßt, das in diesem Bewußtsein seiner Narrheit eine Weisheit sucht, bis zuletzt Weisheit und Narrheit sich zu Zuständen ineinandergeschlungen und verwickelt haben, in denen sie den tragischen Eindruck des Wahnsinns machen. In ähnlicher Bedeutung werden wir, wenn wir zur spanischen Literatur kommen, das dort von Cervantes aufgestellte Element der Don Quixoterie erblicken, indem dieser große Dichter in der Figur des Don Quixote für seine Nation ebenfalls diese Zerfallenheit mit den bestehenden Formen der Wirklichkeit als Narrheit und Wahnsinn auftreten läßt. Das deutsche Volksbuch von den Schildbürgern giebt aber diese Dialektik von Weisheit und Narrheit mit einer wahrhaft dramatischen Darstellungskraft, und oft in wirklich erhabenen und imposanten Gruppen. Eine der vollendetsten Darstellungen ist die, wie die Schildbürger sich ein neues Rathhaus gebaut und die Fenster vergessen haben,

so daß es, zu ihrem größten Erstaunen, im Innern ganz finster ist, und ein Rathstag ausgeschrieben wird, wie dem abzuhelfen sei. —

In dem Buch von den Schildbürgern ist es besonders das deutsche bürgerliche Gemeindeleben, das in allen Beziehungen zum Gegenstande der Ironie gemacht wird. Ein anderes vielverbreitetes Gedicht dieser Zeit liefert gewissermaßen die Ergänzung dazu, indem es mit demselben Muthwillen der Betrachtung in die Sphäre des Hoflebens eindringt. Dies ist das komische Epos vom Reineke Fuchs, in dem unter der allegorischen Maske der Thierwelt eine Geißel über alle Stände, besonders aber über die höheren Kreise des Hof- und Staatslebens, geschwungen wird. Dies war, ebenso wie das bürgerliche Gemeindeleben, eine ganz neue Sphäre der Wirklichkeit in dieser Zeit. Die Staatsintrigue, die ihren Grund und Boden in den verderbten und weichlichen Zuständen der souverainen Hofhaltung findet, hatte in der romantischen Politik des Mittelalters, und in den feudalen und hierarchischen Formen des ganzen Lebens, sich mehr geheimnißvoll verhüllt, als daß sie schon zu dieser weltmännischen Beweglichkeit und Frechheit herausgetreten wäre, mit der sie schon im funfzehnten Jahrhundert in das Regierungswesen der Völker eingriff.

Als ein Symbol dieser neuen weltlichen Durchtriebenheit der Zeiten erscheint uns Reineke Fuchs, dieser Meister der Weltformen, der durch seine große diplomatische Geschicklichkeit, bei aller seiner Schlechtigkeit des Gemüths und der Sitten, doch der Sieger in allen Verhältnissen und der mächtige Günstling seines schwachsinnigen Herrn bleibt. Dies Gedicht legt zuerst ein sehr scharf ausgebildetes Bewußtsein über den diplomatischen Charakter des modernen Staatslebens an den Tag, und indem es dies Bewußtsein in den populairen Gestalten der Thierfabel unter das Volk

brachte, stellte es dadurch für die neue politische Weltanschauung des modernen Europa's allgemein gültige Typen und Beispiele auf, die noch bis auf den heutigen Tag ihre Bedeutung behalten haben. Das Gedicht vom Reineke Fuchs hat deshalb einen durchaus universalen Charakter für diese Zeit; und man wird kaum von ihm sagen können, daß es einer einzelnen Nation ausschließlich und vorzugsweise angehöre. Diese Erfindung scheint sich bei Franzosen, Engländern, Niederländern und Deutschen gleichmäßig und ursprünglich ausgebildet zu haben. Die Untersuchung aber über die ersten Quellen des Gedichts führt sich auf diese sinnbildliche Vorstellung des Fuchses zurück, der schon frühe und zu allen Zeiten als ein politisches Symbol und als Repräsentant staatsmännischer Klugheit und Verschlagenheit gebraucht worden ist. In Frankreich gab es schon zu Anfang des dreizehnten Jahrhunderts eine ähnliche Dichtung unter dem Titel des gekrönten Fuchses (Le Renard couronné), wie auch den Roman du nouveau regnard, von dem altfranzösischen Dichter Jaquemars Gielee, der zu Ende des dreizehnten Jahrhunderts lebte. Diese Gedichte scheinen jedoch keinerlei Verwandtschaft zu haben mit dem allbekannten plattdeutschen, das durch Heinrich von Alkmar in vollendeter Form gegen Ende des funfzehnten Jahrhunderts bearbeitet wurde. Die älteste Bearbeitung dieses Stoffes in holländischer Prosa führt den Titel: Die Historie vom reinaert de vos, und wurde zuerst in Gouda 1479, und in der berühmten Delfter Ausgabe 1485, 4to gedruckt. Daß aber vielleicht dennoch die Originalität der deutschen Erfindung zu behaupten sein möchte, könnte vielleicht daraus hervorgehen, daß die deutschen Namen der Thiere, die in dem Gedichte vorkommen, als Isegrim und Reineke, Reinart, auch in den ausländischen Dichtungen vom Reineke Fuchs beibehalten worden

sind. So scheint ein ursprünglich deutsches Gedicht allen andern Dichtungen zum Grunde gelegen zu haben.

Von dem plattdeutschen Reineke Fuchs bekennt jedoch der angebliche Dichter desselben, Heinrich von Alkmar, in der Vorrede ausdrücklich, daß er das Gedicht nicht selbst geschrieben, sondern, wie er sagt, aus der wälschen und französischen Sprache übertragen habe. Dieser Dichter, von dem man sonst gar nichts weiß, nennt sich in der Vorrede auch Schullehrer und Zuchtmeister des Herzogs von Lothringen. Die ältesten Ausgaben dieses Gedichts sind Lübeck 1498 und Rostock 1517. Die beste Ausgabe davon veranstaltete Hoffmann von Fallersleben, Breslau 1834. Goethe übersetzte es bekanntlich in Hexametern, zuerst im Jahre 1794.

Das Narrenthum erschien uns als der eigentliche Uebergang zur Freiheit des Bewußtseins bei den Deutschen. Der Drang dieser Zeit, in die eigene Brust hineinzugreifen und ihre Ideen und Ueberlieferungen zu reinigen, bot sich als dieser Narr dar, der sich deshalb mit so lächerlichen Gebärden auf den Kopf stellt, damit das ganze Menschenwesen in sich selbst umgekehrt und in dieser Durcheinanderschüttelung seiner Gegensätze reformirt werde. Der romantische Tiefsinn des Mittelalters hatte das Narrenthum schon in den Kreis der christlichen Kirche gezogen, und in den komischen Kirchenfesten, in mancherlei Prozessionen, und beim Kirchenbau selbst in der humoristischen Spielerei der Arabeske, zu einer sinnreichen Geltung erhoben. Auf dem christlich germanischen Lebensgrunde erzeugte sich die Idee der Narrheit als diese innerliche Kraft des Bewußtseins, in der sich alle Gegensätze des Lebens verbinden wollen, und wie die christliche Weltansicht überhaupt darauf hinausgeht, die Allgegenwart des Göttlichen in jedem ächt Menschlichen zu erkennen, so wird auch der höhere Gedanke der

Narrheit darin gefunden, daß auch die menschliche Verkehrtheit das Göttliche in sich trage, und daß der Narr gewissermaßen auf den Gott hinweist. Je entschiedener sich das Narrenthum der Welt zur Erscheinung bringt, desto siegreicher tritt die göttliche Idee selbst heraus, welche als das einzig erhaltende und ordnende Gesetz alles Daseins sich erweist.

Diesen philosophischen Gedanken der Narrheit brachte ein eigenthümlicher Schriftsteller dieser Zeit, Sebastian Brand, durch sein berühmtes Gedicht: das Narrenschiff zum Bewußtsein. Brand, der mit seinem gelehrten Namen auch Titio hieß, wurde im Jahre 1458 zu Straßburg geboren, und lebte zu seiner Zeit in bedeutenden öffentlichen Verhältnissen und Staatsämtern, zuerst an der Hochschule zu Basel als Rechtslehrer, dann in seiner Vaterstadt Straßburg als Stadtsyndikus, wie er auch wegen seiner bedeutenden Staats- und Rechtskenntnisse vom Kaiser Maximilian I. mehrmals an seinen Hof gezogen und von ihm die Würden eines kaiserlichen Rathes und Pfalzgrafen empfing. Brand hatte, wie Erasmus und Reuchlin, und zum Theil in enger Verbindung mit diesen, eine Erneuerung des geistigen Lebens der Zeit in den klassischen Studien des Alterthums erstrebt, aber er suchte die neue humanistische Bildung vorzugsweise auf die deutsche Volkssprache anzuwenden, in welcher er sein von allen Ständen gelesenes und zu einem Volksbuch gewordenes Narrenschiff dichtete. Dies Gedicht schwingt in seiner humoristischen Erfindung zugleich eine strenge sittliche Geißel über alle Verirrungen und Thorheiten der Zeit. Das eigenthümliche Pathos dieses in vierfüßigen gereimten Jamben geschriebenen Gedichts ist der sittliche Zorn über verkehrte und lasterhafte Zeitgenossen, und über die Ausartungen ganzer Stände, wie sie sich in des Dichters Tagen in grellen Zügen dar-

bieten mußten. Alle diese Schlechtigkeiten seiner Zeit hat Sebastian Brand auf einem Schiff aufgeladen, das er das Narrenschiff nennt, und dies Schiff ist unterwegs begriffen auf der Fahrt nach dem Lande Narragonien, wie der Dichter die Heimath aller Narren nennt, in die er sie jetzt zurückschaffen will. Dies ist der allegorische Rahmen dieser Schilderungen, die sich sonst in 113 einzelnen Kapiteln, ohne einen bindenden Zusammenhang, darstellen. In diesem Zurückschiffen aller Narren in ihre Heimath, in Narragonien, liegt eben der Gedanke ausgedrückt, daß durch diese Fahrt, die der Dichter unternimmt, alle Narrheit aus der Welt herausgebracht werden soll, und dies Narragonien ist dann die eigentliche Selbsterkenntniß der Narrheit, auf die es bei dem Ganzen abgesehen ist. So sagt Brand selbst in der Vorrede seines Gedichts:

— wer sich für ein narren acht,
Der ist bald zu eym wisen gmacht.

Er nennt deshalb sein Gedicht auch den Narrenspiegel, und macht mit dem Büchernarren den Anfang, dem die Rathsnarren, Geldnarren, Kleidernarren, Liebesnarren, Bau-, Tanz-, Sauf- und Freßnarren, und andere Narren aller Art folgen, die nach ihren besonderen Gattungen, mit Schellen und Kappen geziert, nach Schiffsladungen zusammengepackt erscheinen. Auch die sittliche Verwilderung des geistlichen Standes nimmt einen guten Platz in der Ladung des Narrenschiffes ein. Der Dichter zergliedert mit durchdringender Lebenskenntniß alle diese Zustände, und kehrt darin oft mit überraschender Schärfe der Anschauung die innersten Wahrheiten heraus. Die ganze Darstellung erscheint als ein Gewebe von Sprüchen, Allegorien, Fabeln, und geschichtlichen Beispielen, in einer kernhaften Sprache, die sehr viel Bezeichnungsvolles und Eigenthümliches in sich trägt. Der Dichter selbst aber entzieht sich nicht diesem

großen moralischen Reinigungsprozeß der Zeit, den er in der Idee der Narrheit angestellt hat, und er nennt sich mit einem gewissen Stolz selbst einen Narren, indem er zum Schluß des Einleitungsgedichts sagt:

Es kann nit Jeder narren machen,
Er heiß dann wie ich bin genannt,
Der narr Sebastianus Brand.

Das Narrenschiff scheint vom Verfasser und von fremder Hand mehrmals überarbeitet worden zu sein, wodurch die verschiedenen abweichenden Texte dieses Gedichts entstanden sind, die oft ganz fremdartige Zusätze darbieten. Die erste Ausgabe erschien 1494 in Basel bei Johann Bergmann von Olpe.

Es ist nicht unwahrscheinlich, daß Brand über sein Narrenschiff auch ein Collegium an der Universität zu Basel gelesen habe, wie dies über den Reineke Fuchs früher vielfältig geschah. Denn auch in dem Universitätsleben der damaligen Zeit müssen wir ein humoristisches Element erblicken, ohne das die innerliche deutsche Natur einmal nicht fertig werden konnte, und das sich als ein vollkommen berechtigtes bei Lehrern und Schülern festgestellt hatte. So wurden den Studenten damals namentlich an Feiertagen besonders heitere Vorträge gehalten, die ihnen zu Lust und Lehre zugleich bestimmt waren. Dies alte humoristische Element der deutschen Universität wird heut nur noch durch die stereotypen Professorenwitze, die alljährlich an derselben Stelle wiederkehren, etwas mühsam vertreten.

Sebastian Brand hatte in seinem Narrenschiff selbst die Sünde und das Laster unter dem Gesichtspunkt der Narrheit betrachtet, und darin für seine Zeit eine besonders milde und freie Lebensanschauung an den Tag gelegt. Es wird aber auch bei ihm Alles für Narrheit angesehen, was über das gewöhnliche Maaß des werktägigen

gesunden Daseins in einem höheren Bestreben hinausgeht, z. B. wenn man all sein Sinnen darauf richte Städte und Länder zu erkunden, wenn man den Zirkel zur Hand nehme, um zu erforschen, wie breit die Erde, wie fern das Meer sich ziehe.

So war es der eigentlich gesunde Menschenverstand, der in dieser Idee der Narrheit bei den Deutschen sich um diese Zeit constituirte, und der von allen phantastischen und idealistischen Abirrungen früherer Zeiten das Bewußtsein zur Ergreifung und Gestaltung der nächsten Wirklichkeit hinwenden wollte. Dies Element der Narrheit, als die Form des volksthümlichen Selbstbewußtseins selbst, erscheint daher in diesem Jahrhundert als eine allgemein menschliche Berechtigung, in der sich zu zeigen Jedermann zustehen muß, während wir heutzutage, in unserer knapp zugeschnittenen Modernität, auch diese Freiheit der Lebensbewegung, ungehindert und nach Kräften ein Narr sein zu können, verloren haben, wie denn in unserer Zeit eine besondere Polizeierlaubniß auch dafür erforderlich ist, um ein Narr sein zu können.

Die allgemein menschliche Bedeutung der Narrheit, die darum auch selbst zu einem religiösen Element werden konnte, zeigte sich in dieser Zeit des deutschen Lebens besonders in den Predigten, welche Johann Geiler von Kaisersberg über das Narrenschiff seines Freundes Brand auf der Kanzel gehalten. Johann Geiler wurde im Jahre 1445 zu Schaffhausen geboren, und nach dem Tode seines Vaters als dreijähriges Kind zu seinem Großvater in Kaisersberg im Elsaß gebracht, von welchem Ort er seinen Beinamen empfangen hatte. Er wurde in Basel Doctor der Theologie, und darauf Prediger in Freiburg, Würzburg, Augsburg, und zuletzt in Straßburg, wo die prächtige Kanzel im Münster für ihn erbaut wurde, auf

der er seine gewaltigen volksthümlichen Predigten hielt, und unter der er auch nach seinem Tode sein Begräbniß fand. Auf dieser Kanzel hielt er denn auch im Jahre 1498 seine 110 Predigten über das Narrenschiff, die als Denkmäler der Sprache wie der Zeitgesinnung gleich sehr zu beachten sind. Sie sind die originellste Mischung von freimüthiger Opposition, gewaltiger Redekraft, cynischer Ungebundenheit und moralischer Würde, und einer Satire, die zwar das Schmutzigste sich nicht zu berühren scheut, aber doch fast immer eine gewisse innere Erhebung verbreitet. Die von ihm in die Kirche selbst hereingenommene Opposition gegen die Ausartungen des geistlichen Standes muß uns um so merkwürdiger erscheinen, da er selbst der bestehenden Kirche in strenger Anhänglichkeit zugewandt blieb.

Als Sittenprediger aber schwingt er über die Thorheiten der Welt eine unerbittliche Geißel, die freilich durch die komische Miene und den scurrilen Witz, womit sie gehandhabt wird, für uns wenigstens meistentheils ihren bittern Stachel verliert, und worin er als der Vorläufer Abrahams a Sancta Clara anzusehen ist.

Seine 110 Predigten über das Narrenschiff gehen in derselben Ordnung fort, wie die Titel in Brand's Gedicht, obwohl er diesen Dichter und sein Gedicht niemals darin anführt. Seine Predigten sind zum Theil weit malerischer und ausdrucksreicher als die zum Grunde gelegten Textesworte. Geiler entwarf seine Predigten, wie dies damals üblich war, gewöhnlich lateinisch, und hielt sie deutsch, und aus dieser Nachschrift seines deutschen Vortrags scheinen sie zuerst verbreitet worden zu sein. Zwar sind doppelte Texte von den Narrenpredigten vorhanden, der lateinische, den Jacob Other, sein Schüler, herausgegeben, und die älteste deutsche Uebersetzung von dem Franziskanermönch Johannes Pauli, die im Jahre 1520

verbreitet wurde. Doch ist gewiß, daß sie Geiler auf der Kanzel deutsch gehalten, und die ihm eigenthümliche Diction ist ohne Zweifel aus seinem Munde in die Uebersetzung übergegangen. Zu seinen Predigten über das Narrenschiff gab Geiler auch ein Gegenstück „das Schiff der Penitenz und Bußwürkung" (lateinisch: 1512, deutsch: Augsburg 1514) wie viele andere Predigtsammlungen und Erbauungsschriften, das „Buch Granatapfel" (Straßburg 1510) und die „Christliche Pilgerschaft zum ewigen Vaterland" heraus, welche letztere Jacob Other 1512 nach Geiler's Tode aus dessen Handschriften drucken ließ.

In demselben Kreis der Anschauung bewegte sich auch Thomas Murner, der ebenfalls ein Geistlicher gewesen, Doctor der Theologie und Doctor beider Rechte, ein kaiserlicher gekrönter Poet, der zu Frankfurt am Main und Straßburg lebte, und zu Luzern starb. Er ergriff mit einer ungewöhnlichen satirischen Schärfe das wirkliche Leben seiner Zeit. Unter seinen Werken sind die Narrenbeschwörung und die Schelmenzunft die berühmtesten. Auch schrieb er die Mühle von Schwindelsheim, die Gäuchmatt (soviel als Narrenwiese). Später zeigte er sich als einen der heftigsten Gegner Luther's im satirischen Ton, besonders in seiner Schrift: „An den Großmechtigsten und Durchlüchtigsten adel tütscher Nation," worin er gegen die gleichnamige Lutherische Schrift auftrat.

In gewisser Hinsicht kann hier auch Albrecht von Eybe (Ybe) angeführt werden, der besonders in seinem Ehestandsbuch den humoristischen deutschen Volkston meisterlich aufgenommen und getroffen hat. In der Vorrede zu diesem ohne Titel erschienenen Werk giebt sich der Verfasser als „in baide recht doctor, Archidiacon zu Wirczburg vñ Thumherr zu Bamberg vnd Aystet" zu erkennen. Die ältesten Ausgaben sind von Nürnberg, 1472, in welchem

Jahre der Verfasser sein Buch mit einer feierlichen Zueignung dem löblichen Magistrat und der Gemeinde der Stadt Nürnberg als Neujahrsgeschenk übersandte. Man hat diesen fröhlich gelaunten Autor, welcher das eheliche Leben nach allen Seiten hin betrachtet, vielleicht nicht ganz mit Unrecht den deutschen Montaigne genannt. Hinundwieder laufen seine moralischen Tractate, wenn der Verfasser seine lustige Phantasie von dem didaktischen Ton abführt, in kleine Novellen aus, die, in ihrer zierlichen und naiven Behandlung, an Boccaccio erinnern. Zuweilen hat er auch aus demselben entlehnt, wie die Erzählung, mit der er beweisen will, „das man frowen und junckfrowen tzu rechter czeit menner geben soll.“ Die vortrefflich gehaltene Erzählung: „wie sich ein frow halten soll in abwesen irs mans“ zeigt ihn selbst als Meister im naiven Novellenstil. Manches scheint er wörtlich aus andern Schriftstellern übersetzt zu haben, wie er überhaupt eine vielfältige Belesenheit an den Tag legt. Seine feine Auffassung von Welt- und Lebensverhältnissen ist gerade dazu geeignet, uns das Privatleben seiner Zeit, wie es geredet und für seine eigenthümlichen Zustände Worte gefunden, auseinanderzulegen.

---

5. Die kunstmässige Ausbildung der deutschen Literatur.

Der Fortgang zu einer Hervorbildung künstlerischer Formen in der deutschen Literatur geschah sehr langsam, und in einer allmähligen Durchdringung mit denjenigen Bildungsstoffen, welche die fortschreitende Kenntniß und Aneignung fremder Literaturen, und besonders der Poesie des Alterthums, herangeholt hatte. In dieser Hinsicht kann

die deutsche Literatur den Vergleich mit den Literaturen der übrigen Völker, besonders der romanischen, die so frühe zu glänzenden Kunstformen sich erhoben, nicht im Geringsten aushalten. Die deutschen Volksbücher, obwohl sie zum Theil eine naive Abrundung und kindliche Harmonie auch in der Form aufweisen, trugen doch gerade nicht dazu bei, den Sinn für eine künstlerisch heraustretende Gestaltung in Deutschland zu erwecken, sondern sie spinnen vielmehr das deutsche Volksbewußtsein recht in diese dämmernde Innerlichkeit einer an sich selbst zehrenden Phantasie ein. Diese deutschen Volksbücher gehörten auch zum Theil fremden und namentlich französischen Erfindungen an, wie der Fierabras, Kaiser Octavianus, Vier Haimonskinder, die schöne Magellone. Die ursprünglich deutsche Volksdichtung schuf sich ihre bedeutsamste Gestalt im Faust, und drängte gerade in dieser Figur, die persönlich eben so formlos als sie geistig unendlich ist, die innersten Eigenthümlichkeiten ihres ganzen Wesens zusammen. Die Faustsage, die sich ohne Zweifel an eine historische Person anknüpfte, bildete sich erst gegen Ende des sechszehnten Jahrhunderts in der bestimmten Form aus, in der sie zuerst in der Historie von Dr. Johann Fausten Lübeck 1588 sich literarisch festgestellt zu haben scheint. Das Jahrhundert der Reformation symbolisirte darin sein ganzes universales Streben, den Weltdrang der Wissenschaft, die vor ihr Revolutionstribunal zuletzt die Schöpfung selbst und die Gottheit laden wollte. Zugleich bildete sich in dieser Sage der Moment einer ganzen Völkerscheide fest, nämlich der Moment der geistigen Scheidung zwischen Mittelalter und neuer Zeit, welche beide Epochen sich im Faust auf der einen Seite entschieden trennen, auf der andern noch in einem dunkeln und geheimnißvollen Ringen mit einander begriffen zeigen. —

Das deutsche Volk verbesserte seine Darstellungsformen namentlich durch die Uebersetzungen der Alten. Uebertragungen griechischer und römischer Schriftsteller, besonders des Aristoteles, Cicero, Sallust, Terenz, Ovid, erschienen schon frühe. Uebersetzungen des Boccaccio, der philosophischen Schriften des Petrarcha, wurden bereits im funfzehnten Jahrhundert gedruckt. Die bedeutendsten Uebersetzer dieser Zeit sind Dietrich von Pleningen, Hans von Dalberg, Willibald Pirkheimer (Uebersetzung des Isokrates an Demonikus, Augsburg 1519), Albrecht von Eybe, hinter dessen „Spiegel der Sitten" (Metz 1500) sich einige verdienstvolle Uebersetzungen, unter Anderm von Schauspielen des Plautus, befinden, Nicolaus von Wyle („Translation oder Tütschungen" Eßlingen 1478) u. a.

Diesem Bildungsstreben gegenüber begann auch durch die Chroniken und durch die ersten Versuche deutscher Geschichtschreibung sich die Sprache des wirklichen Lebens zu entwickeln, was auf die Hebung der literarischen Darstellungsformen überhaupt günstig zurückwirkte. Die dem vierzehnten Jahrhundert angehörenden Chroniken des Johann Riedesel, das Elsässische Zeitbuch des Jacob Twinger von Königshofen, ferner die Chronik der Stadt und der Herren von Limburg an der Lahe, welche der Schreiber Johann Gensbein verfaßte, und mehrere andere historische Bücher dieser Art, können uns die Anfänge der Geschichtschreibung in deutscher Sprache bezeichnen. Die thüringische Chronik von Johann Rothe aber, einem Mönch zu Eisenach, die in der ersten Hälfte des funfzehnten Jahrhunderts herauskam, kann für die früheste Erscheinung eines wirklichen Geschichtschreibertalents in Deutschland gelten. Dieser Mönch, der sich auch als Dichter bekannt gemacht, bewies schon eine gewisse Feinheit

und Anmuth historischer Darstellung, die besonders in Zeichnungen von Persönlichkeiten auf eine merkwürdige Weise glücklich ist. Man kann von ihm in der That sagen, daß er dem trockenen Chronikenstil schon eine mehr künstlerische und poetische Färbung gegeben. Die Legendendichtung, in welcher sich Johann Rothe auch sonst versucht hat, trug auch etwas von ihrem Element in seine Geschichtsdarstellung über. In einem strengeren historischen Stil schrieb Johann Thurmayer, genannt Aventinus (von seiner Vaterstadt Abensberg), der in einer späteren Zeit des Jahrhunderts lebte. Seine baierische Chronik erschien erst in lateinischer, dann in deutscher Sprache. Neben ihm können noch angeführt werden: die Chronik der burgundischen Kriege, von Diebold Schilling, die Weltchroniken von Steinhövel, Thomas Lirar, Werner Rolewink, Hartmann Schedel (von Georg Alt in deutsche Sprache gebracht); ferner die in niederdeutscher Mundart geschriebenen „Cronecken der Sassen" von Conrad Botho und Thomas Gheysmer's „dänische Chronik," dann Petermann Etterlyns Schweizer-Chronik, Aegidius Tschudi's Chroniken, und das Buch von Ulrich Reichenthaler über das Concilium zu Constanz. Alle diese Erscheinungen sind wichtig für die Bildung des historischen Bewußtseins unter den Deutschen. Zugleich verrathen sie das Streben nach Formen für den nationalen Geist, und den Drang, denselben aus trüber Gestaltlosigkeit in eine klarere und freiere Region zu erheben.

Nach kunstmäßiger Gliederung für nationalen Stoff strebte in dieser Zeit besonders der nürnberger Dichter Melchior Pfintzing, der Geheimschreiber Kaiser Maximilians I., geboren 1481, gestorben 1535. Seine geschichtliche Dichtung, der Theuerdank, die zuerst Nürnberg 1517 erschienen, stellt in einer etwas kostbar thuenden

Form, aber zugleich in würdiger und edler Handlung, das abenteuerliche und ritterliche Lebensbild des Kaisers Maximilian in seinen Jünglingsjahren auf. Wie in dem kaiserlichen Jüngling selbst alle Fahrten und Verlockungen des Lebens und der Phantasie an einem hohen Verstandeselement ihre weise Begränzung finden, so hat auch der Dichter alle Romantik seines Stoffes in eine gehaltene und sittlich getragene Form zu zwingen gesucht, sich dazu aber der, sein ganzes Gedicht durchfröstelnden Mittel der Allegorie bedient. Der Kaiser selbst soll ihm zum Theil den Plan des Gedichts vorgezeichnet haben. In der Umarbeitung des Theuerdank durch Burkhard Waldis (Frankfurt am Main 1553 und später) ist das moralisch betrachtende Element dieser Dichtung noch stärker und überwiegender herausgetreten. Was der Theuerdank in poetischer Form, ist der Weiß-Kunig (1515) in prosaischer. In diesem Buche, das seinen Entwurf ebenfalls dem Kaiser Maximilian I. und einem seiner Geheimschreiber Marx Treizsauerwein die Ausführung verdankt, ist es gleichfalls auf eine allegorische Darbildung des historischen nationalen Stoffes abgesehen. Den Gegenstand macht die Geschichte Kaiser Friedrichs III. und seines Sohnes Maximilian aus.

---

6. Die Entwickelung der dramatischen Poesie in Deutschland.

Wir haben früher in dem Element der Narrheit diejenige Lust des deutschen Volkes erkannt, in der sich das allgemeine Selbstbewußtsein der Nation volksthümlich zu gestalten suchte. Aus diesem Element sehen wir auch eine

wirkliche Form der deutschen Poesie, nämlich die dramatische, sich erheben, die auf diesem bunten Grunde des Volkslebens ihre ersten Bildungsversuche machte.

Das deutsche Drama erscheint uns ursprünglich als der Versuch, diesen Narren, der im deutschen Volksbewußtsein lebte, zu einer Gruppe zu bringen, und ihn darin handelnd und in seiner wesentlichen Betheiligung an dem wirklichen Leben zu zeigen. In dem Narren liegt schon an sich ein dramatisches Element, das nur ergriffen und ausgebildet zu werden braucht, um die Entwickelung eines Schauspiels an ihm zu haben. Denn der Narr hat die ganze bestehende Welt sich gegenüber, zu der er sich gewissermaßen wie der reflectirende Chor in der antiken Tragödie verhält, in welchem Chor der geistige Träger der ganzen vorgehenden Handlung erscheint und in dem sich das innerste Gewissen aller Handelnden selbst repräsentirt. Im deutschen Volksleben hatte der Narr diese Bedeutung des antiken Chors vielfältig auszuüben gehabt. Der Narr war der erste Gewissensrath der deutschen Nation geworden, und indem er mitten in der Betrachtung des wirklichen Lebens wohnte, mit dem er sein dialektisches Spiel trieb, so wurde er der natürliche Ausgangspunkt dramatischer Gestaltungen, die sich um ihn in aller Fülle des Lebens gruppirten.

Das Drama ist selbst seinem innerlichsten Begriff nach dieses in Handlung getretene Gewissen der Nation, das die Lebensgestalten, jede in ihrer individuellen Berechtigung, gegen einander heraustreten läßt, damit sie in dem Kampf der Interessen, den sie gegen sich auszuführen haben, die wahre und höchste Idee des Daseins vollenden, und, sei es durch ihren Sieg, sei es durch ihren Untergang, verherrlichen. Das Drama ist daher die eigentliche Poesie der freien Persönlichkeit, die Poesie der Berechtigung und

der Gerechtigkeit, und in Deutschland ist es der Narr, der Hannswurst, der Pickelhäring, welcher, als dieser Volksprophet der freien Persönlichkeit, als dieser Schalk, der bei allen seinen Schelmenstreichen doch eigentlich nur die Partei des Rechts und der Wahrheit nimmt, darin zugleich als der Vermittler und eigentliche Begründer des Dramas erscheint.

Es ist zugleich das ächte bürgerliche Lebenselement, um das es sich hier handelt, und dieses in Deutschland erwachte Bürgerthum, das sich in seinem eigenen Bewußtsein erfaßt und seine Wirklichkeit geltend machen will, es bedient sich dazu zuerst des Narren, den es aussendet auf alle Wege zu seiner Verkündigung. Der eifrigste Anwalt und Vertreter der neuen bürgerlichen Zeiten ist ebenso sehr der Narr, der besonders den Pfaffen und Junker bei seiner ausschließlichen Stellung neckt und foppt, als es in der objectiven Form das dramatische Volksspiel ist, in dem sich das Element der Bürgerlichkeit zuerst seinen poetischen Ausdruck zu schaffen sucht. Der deutsche Bürgerstand ist es vorzugsweise, den wir im funfzehnten Jahrhundert plötzlich von diesem eigenthümlichen Drang ergriffen sehen, Komödie zu spielen, und den ihm eigens angehörigen Productionen eine dramatische Form zu geben. Es ist sein historisches Heraustreten in die Geschichte, das sich in diesen dramatischen Volkslustbarkeiten des deutschen Bürgerstandes ankündigen will, und das der Narr, als dieser Prophet des deutschen Bürgerthums, unter dessen Schellengeläute das deutsche Volk in die Geschichte einzieht, vermittelt. Es ist merkwürdig, daß die verschiedenen Benennungen dieses Charakters bei allen Völkern sämmtlich einen Gegenstand des Essens bezeichnen, wie Pickelhäring, Hannswurst, Jean Potage, Jean Farine, Jacques Pudding, Arlequin, Macaroni, Polichinello. Indem sich aber in dem Narren dies

Element der Mahlzeit, um deren willen er seine Possen macht oder sich neckend an Andere herandrängt, als ein so wichtiges andeutet, zeigt er sich darin eben als der wahre Repräsentant des in der materiellen Natur festwurzelnden Volkes.

Bei den Griechen war es Dionysos, der lösende und vermittelnde Gott, gewesen, der, bei dem Wendepunct dieses Volkes zu einem neuen historischen Dasein, aus seinem Dienst das Drama hatte heraustreten lassen. Bei den Deutschen war es der Narr, der, wie Dionysos, auf den materiellen Genuß hielt, und dem Jenseits der Romantik und der Kirche das auf sich selbst gewiesene Diesseits des wirklichen Lebens gegenüberstellte, in dem sich aber noch dieses unruhige Gähren und Treiben des Volksgeistes in sich selbst darstellte. Das Drama gewann daher bei andern Nationen, namentlich bei den Spaniern, bei weitem früher eine kunstmäßige und feine Ausbildung seiner Formen, während es in Deutschland lange auf diesem allgemeinen Grunde des wogenden Volksgeistes, als ein halb allegorischer, halb humoristischer Ausdruck desselben, sich bewegte.

Die ältesten Volksdarstellungen, die ein dramatisches Element in sich trugen, hatten zwar meistentheils einen kirchlichen und religiösen Inhalt, und stellten sich als diese Mysterienspiele dar, die besonders in der Passionsgeschichte und in andern hervorragenden Begebenheiten der heiligen Schrift ihren Stoff suchten. Sie machten fast einen Theil des Gottesdienstes selbst aus und kamen in den Kirchen und auf den Kirchhöfen an Festtagen zur Aufführung, wobei die Geistlichen selbst oder ein armer Pilgersmann, der gegen gute Beköstigung sich zu einer Rolle verstand, die Schauspieler waren. Diese bei allen Nationen verbreiteten Mysterienspiele, welche die erste Grundlage aller thea-

tralischen Vorstellungen sind, scheinen in Deutschland schon unter den Karolingern stattgefunden zu haben, indem aus dieser Zeit ein Verbot angeführt wird, wonach bei solchen Darstellungen keine Priester- oder Mönchskleidung angelegt werden durfte. Aber auch in diesen kirchlichen Darstellungen, die eigentlich nur eine geistliche Mummerei waren, war das komische Element das grundthümliche und überwiegende, und der Narr war es recht eigentlich, der darin sein Wesen trieb und dem freien Volksbewußtsein gerade auf diesem Gebiet der kirchlichen Ueberlieferung oft die ausgelassenste Genugthuung verschaffte. Diese biblischen Volksdarstellungen nahmen alle mehr oder weniger die Form der Posse und Farce an, und zeigten sich in dieser Art unter verschiedenen Namen der Osterpossen, Weihnachtspossen, Gregorius-, Martins-, Nicolaus-Feste, Fastnachtslustbarkeiten, Nürnberger Schönbartlaufen u. a. Eines der ältesten Spiele dieser Art ist das Osterspiel vom Antichrist (ludus paschalis de adventu et interitu antichristi), das wahrscheinlich aus dem zwölften Jahrhundert herstammt. Das Stück ist in lateinischer Sprache geschrieben, in der auch die Nonne Rhoswitha aus dem Stifte zu Gandersheim ihre sechs Schauspiele, die wir noch von ihr besitzen, geschrieben hat. Diese merkwürdige Dichterin lebte um das Jahr 980 unter den Ottonen und steht in diesem geistesfinstern Jahrhundert als ein eigenthümliches und sinniges Lichtbild da. Ihre Stücke wurden zuerst im Jahre 1501 durch Conrad Celtes aus der Handschrift eines deutschen Benedictinerklosters herausgegeben.

Ihre sechs Schauspiele sind betitelt: Gallicanus, Dulcitius, Kallimachus, Abraham, Paphnutius, Glaube, Liebe, Hoffnung. Ueberall erkennt man in diesen Dramen einen frischen, feurigen Geist, eine tiefe Gemüthlichkeit, ja selbst an Humor fehlt es dieser Dichterin

nicht, wie denn z. B. in dem Kallimachus der feurige Liebhaber, dem sich die keusche, von ihm verfolgte Nonne zu entziehen weiß, von seltsamem göttlichem Zauber geblendet, einem Theekessel und einer Bratpfanne, die er für die Geliebte hält, seine heftige Liebe bekennt, und endlich voll Liebesinbrunst den Theekessel an sein Herz drückt. — Gottsched hat einen Auszug ihrer Dramen gegeben, und den ersten Aufzug des Gallicanus übersetzt.

Die Aufführung der Mysterienspiele dauerte bis in das funfzehnte Jahrhundert. In diesen geistlichen Spielen vermischt sich die Figur des Narren häufig auch mit der des Teufels. Die Teufelswirthschaft, die zuerst bei den Franzosen eine reichere Ausbildung erhalten, war auch in Deutschland bald zu einem heimischen und beliebten Element geworden, das der dramatischen Allegorie den weitesten Spielraum darbot. Es treten in diesen Stücken Sauteufel, Aufruhrteufel, Hofteufel und andere Teufel auf, und das Assortiment der Teufeleien vermehrte sich in Deutschland so sehr, daß ein berliner Prediger, Musculus, im Jahre 1555 auch einen Hosenteufel schrieb, der gegen die damals üblichen weiten Beinkleider gerichtet war. Derselbe schrieb auch noch einen Fluchteufel, einen Kriegsteufel, einen Eheteufel. Eine Gesammtausgabe aller Teufel erfolgte im Jahre 1575 zu Frankfurt a. M. unter dem Titel: theatrum diabolorum.

Im funfzehnten Jahrhundert gelangten zuerst die Fastnachtsspiele zu einiger Bedeutung und zu einer mehr bestimmten Form. Die deutsche Fastnacht- und Narrenzeit, welche dem Dionysosfest der Griechen vergleichbar ist, sollte den dramatischen Darstellungen in Deutschland zuerst einen lebhafteren Schwung geben. Das dramatische Element bildete sich hier durch die Umzüge der verkleideten Personen, die in den Häusern ihrer Bekannten und Freunde zur An-

knüpfung einer lustigen Scene einsprachen, auf die natürlichste Weise von selbst. Am meisten gediehen solche dramatischen Lustbarkeiten in Augsburg und in Nürnberg, in welcher letzteren Stadt besonders sich schon frühe ein satirisches Volkstheater gebildet hatte, das sogar einen Chor hatte, wie das Theater der alten Griechen.

Die Reformationszeit brachte schon mehr Tendenzen in diese dramatische Kunst des Volkes. Mit dem didaktischen und allegorischen Element, das sich jetzt darin geltend zu machen anfängt, zieht auch die kirchliche Polemik in diese Spiele ein.

Unter den einzelnen Dichtern, in welchen sich die dramatische Hervorbringung zuerst individualisirte, ist besonders Hanns Volz zu nennen, der in Worms geboren, Meistersänger, Barbier, und, wie es scheint, auch der Besitzer einer Presse zu Nürnberg war, auf welcher er seine eigenen Poesieen druckte. Er begann seine poetische Laufbahn mit einem Gesprächsspiel, welches er im Jahre 1470 dichtete. Aecht vaterländische Töne ließ er in seinem historischen Gedicht „von wannen das heilige römische Reich seinen Ursprung erstlich hat" erklingen, indem er darin besonders über den Verfall des deutschen Reiches seine poetische Klage erhebt. Als Barbier verfaßte er auch ärztliche Gesundheitsregeln. Er wurde später Protestant, und man rechnet ihn gewöhnlich zu den zwölf alten großen nürnberger Meistersängern, unter denen ihn auch Hanns Sachs und Wagenseil anführen. Vier Fastnachtsspiele wurden von ihm gedruckt, die derb, witzig, gemüthskräftig und in einer sehr beweglichen Sprache gehalten sind. Vielleicht noch treffender und bedeutender im Ausdruck des damaligen Volksgeistes steht neben ihm Hanns Rosenplüt, genannt der Schnepperer, d. h. Schnatterer, Schwätzer. Er lebte zwischen 1430 und 1460 zu Nürnberg, scheint

aber auch als Wappendichter an den Höfen herumgereist zu sein. Vielen Ruhm gewann sich sein ernstes Gedicht von der Hempacher Schlacht (1450), in welcher die Nürnberger über die sie bekriegenden Fürsten den Sieg davongetragen hatten. Unter seinen zehn Fastnachtsspielen, die viel witzige Unzüchtigkeit und wenig dramatische Kunst aufweisen, sind: „des Turken Vaßnachtspiel," „der Ehebruch" und „von den Pawern und dem Bock" am meisten gelesen worden. Eine andere eigenthümliche Production jener Zeit ist: „das Spiel von Frau Jutten," von Theodor Schernberg, das sehr bedeutsame Züge enthält, und weniger ein Satirenspiel, als eine Mysteriendarstellung im tragischen Genre zu nennen ist, obwohl neun verschiedene Teufel darin mitspielen. Der Gegenstand ist die fabelhafte Päpstin Johanna. Der ausführliche Titel dieses Stückes lautet: Ein schön Spiel von Fraw Jutten, welche Bapst zu Rom gewesen und aus ihrem Bäpstlichen Scrinio Pectoris auf dem Stuel zu Rhom ein Kindlein zeuget. Vor 80 Jahren gemacht und geschrieben, jetzt aber newlich funden, und aus Ursachen, in der Vorrede vermeldet, in Druck gegeben. Apocalip. XVIII. Bezalet sie wie sie Euch bezalet hat. Eisleben 1565. 8. bei Andreas Petri. Der Herausgeber dieser Tragödie, Hieronymus Tilesius Hirschpergensis, behauptet, daß dies Stück aus dem Jahre 1480 herstamme. „Es kommt, sagt er, aus der katholischen Kirche her, ist im Jahre 1480 durch einen Meßpfaffen, Theodoricum Schernberk, in einer Reichstatt gemacht und geschrieben, wie man mit des Authoris eigen Handschrift in Originali darthun kann, und zwar jedermann auch leichtlich in der Composition sehen wird. Darüber ist's auch also approbirt, daß es öffentlich zur selben Zeit also gespielet und agieret ist worden."

Die Entwickelung der dramatischen Poesie in Deutschland fand in dieser Zeit ihren eigentlichen Heros in Hanns Sachs, welcher mit seinem wahrhaft schöpferischen Genius, mit dem er als der ächte Anfang der neueren deutschen Poesie erscheint, sich der dramatischen Form bemächtigte, und darin mit einer universalen Darstellungslust alle Stoffe der Vergangenheit und den ganzen Lebenskreis der Gegenwart zusammenzudrängen und zu erschöpfen suchte.

Dieser merkwürdige Schuhmacher Hanns Sachs stellt uns das bürgerliche Element der Zeit, in welchem auch alle Dichtung Deutschlands ganz und gar aufgegangen war, auf seiner Höhe und in derjenigen Vollendung der Formen dar, deren es nur fähig sein konnte. Damit bezeichnet er sowohl entschieden den Abschluß der alten romantischen Poesie Deutschlands, die sich bei ihm gänzlich in den bürgerlichen Lebensstoff und in die moralische Betrachtung aufgelöst hat, als er auch der eigentliche Reformator der neueren Poesie der Deutschen wird, die er schon in ihre eigenthümlichsten Geleise hineinhebt, indem er ihr das ganze Reich der Geschichte und die unmittelbare Lebenswirklichkeit selbst zu ihrer eigensten Heimath anweist. Und dieser Mann, welcher so bedeutungsvoll an der Gränzscheide zwischen unserer alten und modernen Cultur und als die productive Mitte derselben dasteht, war ein armer Handwerker, aus dem niedrigsten Kreise des Volkes, in welchem sich die deutsche Poesie als dieser sogenannte Meistergesang zu ihrer wesentlichen Erneuerung und Grundreform hingedrängt hatte, nachdem sie als Minnegesang an den Höfen und bei den großen Herren vom Adel abgeblüht war.

Die früheren Minnesänger waren vorwiegend Könige, Herzoge, Fürsten und Grafen, und überhaupt vornehme und reiche Leute gewesen, die größtentheils einer glänzen-

den und üppigen Lebensstellung noch den Schmuck der Poesie hinzuzufügen strebten. Dieser aristokratische Gesang ward durch den Meistergesang, oder durch diejenigen Männer aus dem Volke abgelöst, welche an das Singen und Dichten mehr ihre ganze Existenz gesetzt und zuerst ebenfalls an den Höfen, aber als besoldete Meister des Gesanges, gelebt zu haben scheinen *). Dieser Meistergesang hat sich ursprünglich ohne Zweifel aus dem umherschweifenden Volksgesang entwickelt, der von wandernden Sängern und Spielleuten, die sich oft schon zunftmäßig organisirt hatten, im Lande verbreitet wurde. Von diesem Volksgesang trennte sich aber der Meistergesang sofort in einer selbstständigen Bedeutung und Ausbildung, sobald er, wie es scheint, erst an den Höfen eine feste Stellung gefunden, und nachher in besonderen Schulen sich innerlich und äußerlich zu einer eigenthümlichen Organisation gegliedert hatte, was besonders im sechszehnten und siebenzehnten Jahrhundert geschah, und wozu Hanns Sachs, welcher von Wagenseil der Patriarch der Meistersänger genannt wird, die vollendende Hand gereicht hatte.

Diese eigentliche Organisation des Meistergesanges zu einer Zunft war ein Werk der arbeitenden Klassen selbst gewesen, die den in dieser Zeit an sie ergangenen historischen Ruf, zu erwachen und sich ihrer bewußt zu werden, zuerst durch das Ergreifen der dichtenden Kunst aller Orten beantworteten. Luther hatte, der Müßigkeit der katholischen Heiligentage und Kirchenfeste gegenüber, die Arbeit des Volkes als den wahren Heiligendienst hervorgehoben, und dadurch in der Arbeit wesentlich ein protestantisches Lebenselement bezeichnet. Wenn Luther in der Arbeit die protestantische Freiheit sah, so machten um diese Zeit

*) J. Grimm, über den deutschen Meistergesang 133.

die Männer der Arbeit, die Handwerker, aus der Arbeit eine Poesie, und wurden als Handwerker Dichter, wobei in der zunftmäßigen Gliederung, auf die sie noch Alles zurückführten, es ihnen begegnen mußte, daß sie auch als Dichter noch Handwerker blieben.

Die Poesie des Zunftwesens, das ebenso behaglich als gewichtig eine abgeschlossene Welt für sich bildete, über die aber jetzt das Bewußtsein ihrer Bedeutung und ihrer Verbindung mit allen höchsten und wahrhaften Lebensinteressen gekommen und in dichterischen Gefühlen aufgebrochen war, diese Poesie des Zunftwesens konnte zugleich nur ein Zunftwesen der Poesie selbst werden, aber es bewegten sich doch darin die bedeutendsten Entwickelungsmomente des ganzen Zeitalters. Diese dichtenden Handwerker stellten in der Verbindung von Poesie und Arbeit, worin das eigentliche Element des Meistergesanges besteht, zuerst den Protestantismus der Poesie dar, der vornehmlich durch Hans Sachs im tiefsten Bewußtsein ausgebildet wurde, indem man von diesem Dichter sagen kann, daß er auf die Reformation Luther's eine neue deutsche Lebenspoesie begründete, und darin dem Glaubensreformator als poetischer Reformator ebenbürtig zur Seite steht. Das protestantische Element ist von dem Meistergesang in seinem Wesen durchaus nicht zu trennen, und wie sich alle Meistersänger, darunter vor Allen Hans Sachs, mit Begeisterung dem neuen Glaubensbekenntniß selbst zuneigten und zu demselben übertraten, so war es auch die durch Luther organisirte neuhochdeutsche Sprache, welche die durch das Gesetz ihrer Schule vorgeschriebene Sprache der Meistersänger wurde und durch diese zuerst am eindringlichsten den Weg in die Kreise des Volkslebens, in Haus und Familie, fand.

Die Erneuerung des Andenkens des Hans Sachs

und seiner Werke, die lange in Deutschland, gleich denen Ulrich's von Hutten, mit dem Dunkel der Vergessenheit bedeckt gewesen, betrifft daher zugleich die Ausfüllung einer wesentlichen Lücke in unsern Nationalerinnerungen, die wir zuerst den Bemühungen Wieland's und Goethe's verdanken, welcher letztere besonders in einem seiner bedeutendsten Gedichte „die Erklärung eines alten Holzschnittes, vorstellend Hans Sachsens poetische Sendung" ein unvergängliches Charakterbild des „theuern Meisters" aufgestellt hat.

Die Stadt Nürnberg, in welcher Hans Sachs im Jahr 1494 geboren wurde, erscheint uns in dieser Zeit als ein eigenthümlicher Mittelpunkt, welcher die hauptsächlichsten Lebensbewegungen an sich zog und in seinem Schooße bedeutsam ausarbeitete. So sagte Luther selbst, in der Zueignung einer kleinen Schrift („daß man die Kinder zur Schule halten soll") von Nürnberg: „Nürnberg leuchtet warlich in ganz Deutschland wie eine Sonne unter Mond und Sternen, und gar kräftiglich alle Städte beweget, was daselbst im Schwange geht." Die feinere künstlerische und gesellige Ausbildung der deutschen Lebensverhältnisse hatte vorzugsweise in Nürnberg ihren Sitz aufgeschlagen und von dorther auf den deutschen Geist eingewirkt. Dort lebte der kraftvolle und großsinnige Albrecht Dürer, der in der bildenden Kunst und durch die Mittel derselben dieselbe Bedeutung für die deutsche Geistesbildung gewann, wie Hans Sachs durch seine poetischen Darstellungen. Albrecht Dürer und Hans Sachs haben in der That dieselbe einfache, derbe, verstandvoll breite und im Thatsächlichen sich erschöpfende, dabei gemüthsinnige und geisteskräftige Weise der Lebensdarstellung miteinander gemein. Auch durch seine Schriften, in seinen mathematisch kunsttheoretischen Abhandlungen, hatte Albrecht Dürer in einem gediegenen, reinen und

klaren Deutsch diejenige Prosa heranbilden helfen, welche in dieser Zeit als inhaltsreiche Lebensprosa die Poesie der Wirklichkeit selbst in sich aufzunehmen beginnt, und die auch in Hans Sachs, ungeachtet seiner poetischen Formen, den eigentlichen Grundkern seines Wesens als Dichter ausmacht.

Hans Sachs aber hatte durch seine Geburt selbst und alle seine Lebensumstände die wahre demokratische Dichterweihe empfangen. Denn er war eines Schneiders Sohn, und sein Lehrmeister in der Poesie war ein Leineweber, Namens Leonhard Nunnenbek, der als Meistersänger in Nürnberg einen Ruf hatte, und von dem dankbaren H. Sachs noch in seinem spätesten Alter poetisch verherrlicht worden ist. Hans Sachs ging als Schuhmachergeselle in seinem siebzehnten Jahre auf die Wanderschaft, und ging über Regensburg, Passau und Salzburg nach München, Würzburg, Frankfurt und Wien, worauf er, nach fünfjährigem Umherziehen in der Fremde, wieder nach seiner Heimath Nürnberg zurückkehrte. Nach einigen Stellen seiner Gedichte scheint er jedoch auch in Italien gewesen zu sein; so heißt es in einem Schwank, der vom Ursprunge des Weihwassers handelt, zu Anfang:

Einsmals im gnadenreichen Jar
Ich auch zu Rom umb Ablaß war
Darzu mich nicht die göttlich Lieb
Sondern allein der Fürwitz trieb
Daß ich mit guten Offerten komm
Zu beschauen die große Stadt Rom
Und ihr groß gewaltig Gebeu
Ihr Antiquität ich mich freu.

In Nürnberg aber scheint Hans Sachs einen offenen Schusterkram gehalten zu haben, der ihm jedoch soviel Zeit übrig ließ, daß er die unendliche dichterische Produc-

tivität, die in ihm lebte und drängte, vollauf und in unbegränztem Maaße befriedigen konnte. Diese Hervorbringungslust in ihm war so stark, daß er, seiner eigenen Angabe nach (in seiner kurzen poetischen Biographie, die sich unter seinen Gedichten findet und bis zum Jahre 1567 reicht) vom Jahre 1514 an 6048 größere und kleinere Gedichte, 1700 Schwänke, 208 geistliche und weltliche Tragödien, Comödien und Fastnachtsspiele, 73 Kriegslieder, und noch viele andere Lieder, Schriften und Aufsätze verfertigt hat. Seine sämmtlichen Werke machten 34 Folianten aus, die er alle mit eigener Hand abgeschrieben hatte, wovon er jedoch selbst nur eine bestimmte Auswahl zum Druck verordnete.

Mit dieser unermüdlichen poetischen Darstellungskraft, die alle Tage wie eine regelmäßige organische Function ihre Genugthuung verlangte, holte sich der Dichter gewissermaßen die Stoffe der ganzen Welt in seiner poetischen Werkstatt zusammen, denn es giebt in der Geschichte, in der Bibel, in der alten Mythologie und in der neueren Mährchenwelt kaum irgend einen handlichen Stoff, welchen sich nicht Hans Sachs aufgegriffen und zu seiner dichterischen Praxis untergebracht hätte. Dieser ämsige Bienentrieb, sich die ganze Welt in süße Poesie zu verwandeln, ist denn der eigentliche Charakter seines Schaffens. Bei dem Mangel an klassischer Bildung, indem er kein Latein und Griechisch verstand, hatte er sich jedoch mit einer in Erstaunen setzenden Belesenheit in deutschen Schriften den Zugang zu allem Wissen und zu allen Thatsachen alter und neuer Zeit zu verschaffen gewußt. Das Alterthum steht ihm ebenso nahe als die Gegenwart, die er in allen ihren Verzweigungen und Erscheinungen mit seinem ruhigen klaren Auge überschaut. Seine Zeit aber, in der er ganz und gar zu Hause ist, liefert ihm den Grundton

zu seiner Behandlung aller Gegenstände der Welt. Es ist der ehrsame Hausverstand der Zeit, dabei auch das tüchtige und witzige deutsche Volksgemüth, das auf jeden Stoff seinen eigenthümlichen Stempel gedrückt hat. Die Rechtlichkeit im Handel und Wandel ist daher der eigentliche poetische Gesichtspunkt, unter den sich der Dichter alle seine Lebensdarstellungen rückt. Goethe bezeichnet deshalb in seinem angeführten Gedicht die eigentliche Muse Hans Sachsens sehr treffend als die „thätig Ehrbarkeit, sonst auch Großmuth, Rechtfertigkeit." Dadurch gelang es diesem Dichter aber gerade, die hausbackene Alltäglichkeit des deutschen Lebens mit einem poetischen Stachel zu durchdringen, und so auf höhere heimische Lebensbildungen hinzuweisen.

In dem Dichterleben des Hans Sachs sind zwei Perioden zu unterscheiden, die eine, worin er wesentlich dem Meistergesang angehörte, und worin das Stoffliche der Darstellung ein großes Uebergewicht bei ihm geltend machte, und die andere, worin er vorzugsweise als Dramatiker, in einer freieren Form der Auffassung und Behandlung, wirkte. Aus seiner ersten Periode hebt sich als ein Glanzstern seine Begeisterung für Luther und den Fortgang seiner Thaten heraus. Sein berühmtes Lobgedicht auf Luther und die Reformation entstand am 8. Juli 1523, und führt die Aufschrift:

Die Wittenbergisch Nachtigall
Die man yetzt höret überall.

Der Anfang klingt also:

Wacht auf, es nahendt gen dem tag,
Ich hör singen ym grünen hag,
Ein wunigkliche Nachtigall,
Ihr Stymm durchklinget perg und dall,
Die nacht neygt sich gen Occident,

Der tag geet auff von orient,
Die rothbrünstige morgenröt
Her durch die trüben wolken göt,
Daraus die lichte Sunn thun blicken,
Des Mondes Schein thut sie verdrücken,
Der ist jetzt worden pleich und finster,
Der vor mit seinem falschen glinster
Die ganzen Hert Schaf hat geplendt,
Daß sie sich haben abgewendt
Von yrem hirten und der weyd u. s. w.

Die Poesie des Hans Sachs erscheint hier als die wahre Vermittlerin zwischen Luther's Reformation und dem niederen Volksleben, in dessen Kreisen sie die große Gedankenthat des Jahrhunderts zuerst einheimisch machte. Hans Sachs dichtete Luthern nach seinem Tode auch das Leichengedicht, in seinem „Epitaphium oder Klagred ob der leich Dr. Martin Luther's," worin die Theologie selbst als Klageweib erscheint, und den Verlust des „treuen und kühnen Helden," wie Luther genannt wird, betrauert. Bei diesem innigen und geistesverwandten Verhältniß zwischen Luther und Hans Sachs ist es bemerkenswerth, daß Luther fast niemals und an keinem Ort seiner Schriften oder Briefe des Dichters erwähnt hat. Doch nahm er in das von ihm zusammengestellte Gesangbuch, mit besonderem Lob, ein geistliches Lied von Hans Sachs auf, das berühmte: „Warum betrübst du dich, mein Herz," das seitdem ein Lieblingseigenthum des protestantischen Kirchengesanges geblieben ist.

Was die Verdienste Hans Sachsens als Meistersänger anbetrifft, so hängen dieselben genau mit den inneren eigenthümlichen Einrichtungen zusammen, in denen

sich diese dichterische Zunftgesellschaft begründete. Diese Institutionen des Meistergesangs hat uns besonders Joh. Christoph Wagenseil in seinem Buch „von der Meistersinger holdseligen Kunst, Anfang, Fortübung, Nutzbarkeiten und Lehrsätzen" überliefert, welches Buch sich hinter seinem Werk de civitate Norimbergensi (Altdorf 1697) befindet. Nach einer Sage, welche unter den Meistersängern selbst sich fortpflanzte, geht ihr Ursprung bis ins zehnte Jahrhundert, unter die Regierung Otto's des Großen, zurück. Zu Mainz, wo die ältesten Urkunden und Insignien der Meistersänger aufbewahrt wurden, ferner zu Straßburg, Augsburg, Nürnberg, Memmingen, Colmar, Ulm, hatten die bedeutendsten Singschulen bestanden. Dieselben hatten eine so geschlossene Organisation, daß die Mitglieder sich darin nach besonderen Graden, die durch ihre künstlerische Fertigkeit bestimmt wurden, ordneten, und die Aufnahme erst nach der bei einem Meister eingegangenen Lehre und Prüfung erfolgen konnte. Eben so hatten die inneren poetischen Gesetze, nach denen sie arbeiteten, ihre bestimmte und unumstößliche Gliederung, welche die Tabulatur genannt wurde. Ein Meistergesang oder Bar bestand aus mehreren Stücken oder Gesätzen. Ein Gesätz theilte sich wieder in zwei Stollen, welche eine gleiche Melodie haben mußten. Dem Stoll folgte der Abgesang, von einigen Versen, mit einer besonderen Melodie, welche sich von der Melodie der Stollen unterscheiden muß. Hierauf folgte wieder ein Stoll, welcher sich in seiner Melodie an die der früheren Stollen anschloß.

Hinsichtlich des Reimes gab es sehr bestimmte Vorschriften. Stumpfe Reime waren solche, die sich einsylbig reimten (männliche); klingende Reime heißen die weiblichen; Waisen sind reimlose Verse; Schlagreime sind zweisylbige, aufeinander reimende Wörter, die für sich

allein einen Vers ausmachen u. s. w. Von den Fehlern und Strafen, welche beim Meistergesang vorfallen können, führt Wagenseil zweiunddreißig an. An der Spitze steht folgende Bestimmung: „Ein Fehler ist, wann etwas nicht nach der hohen Teutschen Sprache getichtet und gesungen wird, wie solche in Dr. Martin Luther's Teutscher Uebersetzung der Bibel befindlich und in der Fürsten und Herren Cantzleyen üblich und gebräuchlich ist.“ (Wagenseil a. a. O. S. 525). Ferner gehörten dazu: falsche Meinungen, die aus abergläubischen, unchristlichen und unzüchtigen Worten bestanden, deren Gebrauch unmittelbare Wegweisung aus der Schule zur Folge haben konnte; außerdem: falsch Latein, blinde Meinungen (undeutlich und unvollkommen ausgedrückte Gedanken), blinde Worte (undeutliche und unverständliche Worte), Halbworte (um eine Sylbe verkürzte Worte), Anhang (wenn man an ein einsylbiges Wort eine unnütze Sylbe anhängt), Kleb-Sylben (wenn aus einem mehrsylbigen Wort durch Zusammenziehen und Abbrechen ein einsylbiges gemacht wird), falsche Blumen oder Coloratur u. s. w.

Für das Höchste in der Meistersängerkunst wurde es angesehen, eine eigene Melodie erfunden zu haben, die Ton oder Weise genannt wurde, und nach dem Namen des Erfinders und ihrer besonderen Eigenthümlichkeit noch eine besondere Bezeichnung erhielt. Solcher Singweisen gab es gegen vierhundert, die Wagenseil mit ihren meist höchst abenteuerlichen und phantastischen Kunstnamen verzeichnet hat, darunter: die kurze Masseran-Weise Hans Findeisens, die Schwarzdinten-Weise M. Ambrosii Metzger's, die kurze Affenweise Georg Hagens, der Bauren-Ton Severin Kriegsauers, der schwarze Ton Klingsohrs, die abgeschiedene Vielfraßweise Carl Fo-

ders, die gestreift-Safran-Blümlein-Weise Hans Findeisens, die hohe Firmament-Weise u. s. w.

Die Mitgliedschaft war, nach der Angabe Wagenseil's, folgendermaßen organisirt: „Wer die Tabulatur noch nicht recht versteht, wird ein Schüler; der Alles in derselben weiß, ein Schulfreund; der etliche Töne, etwa fünf oder sechs, vorsingt, ein Singer; der nach andern Tönen Lieder macht, ein Dichter; der einen Ton erfindet, ein Meister; alle aber, so in die Gesellschaft eingeschrieben sind, werden Gesellschafter genannt." Aus den Meistern war eine Anzahl von Richtern ausgewählt, die, unter dem Namen der Merker, alle in den Arbeiten vorkommenden Verstöße gegen die Tabulatur zu rügen, die Strafen dafür zu bestimmen, über die Aufnahme neuer Mitglieder zu entscheiden nnd bei Wettgesängen das schiedsrichterliche Urtheil abzugeben hatten.

Wagenseil beschreibt die feierlichen Zusammenkünfte der Meistersänger in Nürnberg folgendermaßen: „In Nürnberg ist denen Meistersingern erlaubt, ihre Sing-Schulen die Sonn- und Feiertage Nachmittag, so oft es ihnen gefällig, zu halten; welches jedoch der Zeiten ger selten, und fast nur um die Hohen Fest geschieht. Und ist hiezu sonderlich, von Alters, die sogenannte Catharina-Kirch, vielleicht weil selbige heilige Jungfrau und Märtyrerin für eine Patronin der freien Künste, nach Art, als man vormals bei den Heiden die Minervam gehalten, in der Römischen Kirche aufgeworfen worden. — Wenn ein Sing-Schul soll gehalten werden, lassen etliche Tage vorher die Merker oder Fürsteher der Meister-Singer-Genoßschaft hierzu ansagen; und geschieht solche Ansage durch den jüngsten Meister, welcher zu jeglichen Gesellschafter in seine Behausung gehen, und deßwegen einigs Recompens nicht begehren soll. Wer das nit thät, dem soll in einem Jahr nit gemerckt

werden. — Es ist ein jeder Gesellschafter verbunden, so er zur Sing-Schul berufen wird, zu erscheinen, und wann er nicht kommen kann, sich durch den Umsager entschuldigen zu lassen. — Inmittels wird in der Catharina-Kirch, bei Anfang deß Chors, ein niedriges Gerüst aufgerichtet, darauff ein Tisch mit einem großen schwarzen Pult, und um den Tisch Bäncke gesetzt werden, und wird solches Gerüst, welches man das Gemerke nennt, mit Fürhängen gantz umzogen, daß man außen nit sehen kann, was darinnen geschiehet. Eine kleine Cathedra, in Form einer Cantzel, auff welche derjenige, so ein Meisterlied absinget, sich setzet, und der Sing-Stul heißet, bleibt beständig unverrückt an ihrem Ort, ohnfern der großen Cantzel, davon die Predigten gehalten werden. Wann der zur Sing-Schul bestimmte Tag erschienen, so geschiehet deren Anzeigung durch vier oder fünf in der Stadt öffentlich aufgehenkte Tafeln, davon drei an uuterschiedlichen Stöcken des großen Markts, die vierte aber an dem äußern Thor, wodurch man zu der Catharinen-Kirche gehet, angemacht werden. Auff einer von den Tafeln, so auf den Markt hangen, ist ein Garten abgemalet, in welchem etliche Personen herumwandeln. Und ist in der Höhe zu lesen:

„Zwölff Alte Männer vor viel Jahren,
Thäten den Garten wohl bewahren,
Vor wilden Thieren, Schwein und Bären,
Die wollten ihn verwüsten gern;
Die lebten, als man zählt vorwahr,
Neunhundert und zwei und sechzig Jahr."

In dem vorgeschriebenen Geleise der Meister-Sänger-Formen hatte Hans Sachs so viel productives Leben zu entwickeln gesucht, als vielleicht überhaupt darin möglich wer-

den konnte. Seine höhere und umfassendere Bedeutung als Dichter haben wir jedoch in seinen zahlreichen dramatischen Arbeiten zu suchen, auf deren Form und Gestaltung Terenz und Reuchlin von besonderem Einfluß gewesen zu sein scheinen. Die Uebertragungen des Terenz sowohl, wie die neuere lateinische Dramatik, mit welcher Reuchlin durch seine scenica progymnasmata und sein Drama Sergius vorangegangen war, hatten überhaupt in dieser Zeit einen bedeutenden Einfluß auf eine kunstmäßigere Entwickelung der dramatischen Poesie in Deutschland gewonnen.

Die dramatischen Arbeiten von Hans Sachs zerfallen in Tragödien, Komödien und Fastnachtspiele, unter welchen letzteren sich seine reichsten und gelungensten Darstellungen finden. Aller höhere Kunstbegriff der dramatischen Gestaltung geht ihm freilich noch ab, und ebenso wenig kann er eigentlich das Wesen der Tragödie und Komödie klar auseinanderhalten, die bei ihm häufig auf eine sehr naive Weise zusammenfallen und ineinander übergehen. So hat er auch allen seinen Personen, aus welcher Weltgegend er sie immer zusammengeholt haben mag, durchaus den Stempel des nürnberger Stadtcharakters aufgedrückt. Gott der Herr selbst, wo er bei ihm auftritt, kann sich nicht anders als in der nürnberger Denkart und Sprechweise expectoriren. Von seinen 50 weltlichen Komödien sind besonders zu nennen: „Comödie, darin die Göttin Pallas die Tugend und die Göttin Venus die Wollust verficht," in welcher die alten heidnischen Göttinnen, Herkules und Epikur, der christliche Satan und Kaiser Karl V. in ehrbarster Unbefangenheit, als wenn sie durchaus zusammengehörten, miteinander verkehren; ferner das „Kampfgespräch zwischen Jupiter und Juno, ob Weiber oder Männer zum Regiment tauglicher seien," die „geduldige und

gehorsame Markgräfin Griselda," „der alt reich Burger, der seinen Söhnen sein Gut übergab," Persones die Königin reit den Philosophum Aristoteles," u. a.

Unter seinen 26 geistlichen Komödien ist die bemerkenswertheste und unterhaltendste: Comödia die ungleichen Kinder Evä, wie sie Gott der Herr anredt. 1553. In der Vorrede sägt der Ehrenhold, der in den Fastnachtsspielen den Prologus vorstellt:

Ein Comödi und lieblich Gedicht
Das ursprünglich hat zugericht
Im Latein Philippus Melanchton
Und nun dem gemeinen Man
Auch in teutsche Sprache ist gewandt.

Diese höchst kurzweilige Komödie ist aber nicht etwa nach einer vorangegangenen lateinischen Bearbeitung des Melanchthon gemacht, sondern dieser letztere hatte bloß das alte fromme Mährchen, das hier zum Grunde liegt, in einem seiner Briefe erzählt, woraus denn Hans Sachs seine Komödie schöpfte. Die Elemente, welche der Dichter hier durcheinandergemischt hat, die Urzeit des Menschenlebens, in die der bürgerliche Verstand von Heut plötzlich und ohne alle Entschuldigungen hineingetreten ist, das Paradies, in dem Gott Vater schon die Kinder Adams aus dem Katechismus Luther's examinirt, Alles dies ist von der drolligsten und unwiderstehlichsten Wirkung. Im ersten Act theilt Adam der über den Genuß des Apfels sehr reumüthigen Eva mit, daß Gott der Herr morgen, als an einem Sonntage, sie besuchen wolle, um zu sehen, wie sie haushalten, wie sich die Kinder befinden, und was sie gelernt haben.

Darumb, so thu die Kinder baden
Strehl sie, und schmück sie allesammt

Und leg ihn an ihr Feiergewand,
Kehre das Haus und streue ein Graß
Auf daß es hierin schmeck deß baß,
Wenn Gott der Herr kommt morgen rein
Mit den lieben Engelein sein.

Eva ist sehr erfreut über diese Nachricht, und verspricht die Kinder sogleich zu waschen und das Haus zu scheuern. Dann klagen sich die Aeltern ihre Noth über den unartigen Sohn Cain, der gar nicht dem wohlerzogenen Abel gleiche. Dieser kommt eben herein und wird beauftragt, Cain zu suchen, damit sie gewaschen werden. Im zweiten Act sucht Abel seinen ungerathenen Bruder auf, und wird von ihm mit harten Worten angelassen. Die nahe Ankunft des Herrn erfreut den Cain gar nicht, und er folgt seinem Bruder nur in's Haus, weil er vor den Hieben des Vaters Furcht hat. Sie gehen zu den Aeltern, und hier erhebt sich ein Streit, denn der ungerathene Cain will sich durchaus nicht waschen und kämmen lassen.

Ich will wol ungewaschen sein.
Wann mich die buben thun erhaschen
Werd ich wohl umb den Kopf gewaschen
Daß mir rinnt über's Maul das Blut.

Im dritten Act kommt der Herr mit seinen Engelein, Adam und Eva empfangen ihn, Cain mit 6 Brüdern und Abel mit andern 6 Brüdern stellen sich links und rechts auf. Unendlich komisch ist die Figur Gott Vaters; er examinirt Abel mit seinen Brüdern im Katechismus, wobei er die Fragen genau nach der Weise des lutherischen Katechismus stellt, und sich ganz an die 5 Hauptstücke desselben hält. Abel antwortet auf Gottes Fragen wie ein Doctor der Theologie, und Gott ist sehr zufrieden mit ihm. Schlimmer aber steht es mit Cain und seiner Rotte, die auf des

Herrn Fragen nur verkehrte Antworten geben. Als Cain z. B. den Glauben auffagen soll, spricht er:

Ich glaub' an Gott, Himmel und Erden
Und auch des Samens Weib muß werden,
Dazu des heiligen Geistes Namen
Die Sünde, Fleisch und Leben. Amen.

Seiner Brüder Einer betet das Vaterunser folgendermaßen:

O Vater Himmel unser
Laß uns alhier Dein Reich geschehen
Im Himmel und auf Erden sehen
Gieb uns Schuld, täglich viel Brodt
Und alles Uebel Angst und Noth.

So weit ist das Gedicht ein sehr gelungenes Idyll zu nennen, das sich in einigen vortrefflichen Contrasten gruppirt. Der fünfte Act dagegen ist trocken und unerfreulich; mit ihm beginnt die eigentliche Handlung, die Ermordung Abels, zu der Cain vom Teufel beredet wird. Die Brüder gehen hinaus Gott zu opfern, und Abel ermahnt den Cain zum Guten, und fordert ihn auf, doch um der ewigen Seligkeit willen Gutes zu thun. Cain antwortet:

Ich weiß wol, wie es steht auf erden,
Wie's dort zugeht, das weiß ich nicht.
Doch wenn mich Gott darzu versicht
Daß ich auch selig werden söll
So werd ich selig, ich thue was ich wöll.

Er erschlägt den Abel, und gräbt ihn ein. Dann kommt der Herr ihn zu verdammen. Cain meint, er werde ihn tödten, worauf aber Gott erwiedert:

Nein Cain, wer dich schlegt auf erden,
Sols siebenfalt gerochen werden.
Da mach an Dich ein Zeichen ich
Daß niemand soll erschlagen Dich.

Satan flüstert darauf dem Cain zu:

Cain, thu Dich an ein baum henken
Oder in ein Wasser ertrenken
Auf daß Du kommst der Marter ab
Und ich an Dir ein höllbrand hab. — —

Eine Ausgabe seiner Gedichte besorgte Hans Sachs selbst bei seinen Lebzeiten zu Nürnberg (1558—1561) in 3 Foliobänden; dieselbe erschien vermehrt in 5 Bänden (Nürnberg 1570—1579). Eine spätere noch mehr vervollständigte Ausgabe ist die zu Kempten gedruckte, zu Augsburg verlegte, in fünf Quartbänden (1612—1616). —

Unter den übrigen Dichtern dieses Zeitraums, welche die dramatische Form der Poesie auszubilden suchten, ist zuerst Paul Rebhuhn zu nennen, der Schulmeister zu Plauen, nachher Pfarrer zu Oelsnitz und zuletzt Superintendent im Amte Voigtsberg gewesen. Er stand mit Luther und Melanchthon in brieflichem Verkehr, und zeichnete sich vor seinen dichtenden Zeitgenossen besonders durch eine höhere künstlerische Ausbildung der Sprache und des Versmaaßes aus, wozu ihm das Studium der Alten verholfen hatte. Namentlich unterschied er zuerst genau jambische und trochäische Verse von einander. Von seinen Arbeiten sind uns bekannt: „Ein Hochzeitspil auf die Hochzeit zu Cana Galilaea gestellet" (Zwickau 1538) und „Ein geistlich spil von der Gottfurchtigen und keuschen Frawen Susannen, ganz lustig und furchtbarlich zu lesen" (Zwickau 1536 und 1544). Dies Stück hat ein lyrisches und musikalisches Element in sich, und scheint als eine Art von Singespiel dargestellt worden zu sein, zu welchem Ende es auch mit Noten versehen gewesen.

Als der bedeutendste dramatische Dichter nach Hans

Sachs steht in dieser Zeit der Nürnberger Notar und Gerichtsprocurator Jacob Ayrer da. Er bildete sich zum Theil nach Hans Sachs, dessen Zeitgenosse er war, doch brachte er schon kunstreicher angelegte Intriguen und Verwickelungen in seine dramatischen Spiele. Man nennt ihn gewöhnlich den Begründer des deutschen Singspiels, obwohl dasselbe schon früher bestanden zu haben scheint. Doch war Ayrer wohl der erste, welcher den musikalischen Vortrag in bestimmterer Weise im Drama einführte. Seine Singspiele sind in numerirte Strophen abgetheilt, und in musikalischer Hinsicht ist den Schauspielern weiter nichts vorgeschrieben, als daß sie das zu Singende „nach der Melodie eines beliebten Volksliedes" vortragen sollen. Oft wird es auch gänzlich in ihre Willkür gestellt, „ein zur Sache passendes Lied einzuschalten." Ayrer hat schon mehr theatralischen Zuschnitt und ein bestimmter organisirtes Bühnenwesen, und giebt selbst für die scenische Einrichtung seiner Stücke oft genaue Vorschriften. Er theilt seine Bühne in drei Theile, welche er die Zinne (das obere Theater), die Brücke (den etwas erhöhten Hintergrund der Bühne), und das Proscenium nennt. Das Theater hat bei ihm Vorhang und Maschinerie, die Schauspieler tragen Masken und charakteristische Kostüme. Das Stoffliche, welches Ayrer zu seinen Stücken benutzte, ist ebenso bunt und aus allen Weltgegenden und Autoren zusammengeholt wie bei Hans Sachs, doch tritt in den Ayrer'schen Stücken das Element des Romantischen und Wunderbaren überwiegender ausgebildet hervor. Seine beiden Stücke von der schönen Melusina: „Tragedi Erster Theil, von der schönen Melusina und ihrem verderben vnd Untergang," in 6 Akten, und „Tragedi Ander Theil, von der schönen Melusina, wie Goffrius gehauset, vnd sein endt genommen hat," in 6 Akten, zeichnen sich vor allen übri-

gen durch die sehr geschickte dramatische Durchführung aus. Unter seinen Fastnachtspielen ist sein „Comedischer Prozeß wider der Königin Podagra Tyranney" besonders ergötzlich. Dies Stück ist in vollständiger Prozeßform, die man in damaliger Zeit mehrfach zu dramatischen Darstellungen benutzt findet, abgehandelt. Es erscheinen darin die vom Podagra befallenen Helden Priamus, Achilles und Ulysses, und Hans Sachs tritt seltsamer Weise als ihr Rechtsanwalt auf, indem er vor dem römischen Kaiser Severus den Prozeß gegen die Königin Podagra anhängig macht, die aber an Petrarcha einen sehr beredten Vertheidiger findet, durch dessen Bemühungen sie freigesprochen wird. Jacob Ayrer, dessen Geburts- und Todesjahr nicht bestimmt angegeben werden können, schrieb, nach der Annahme von Koch und Bouterwek, seine Stücke zwischen den Jahren 1570—1589, nach Tieck, der in seinem Altdeutschen Theater fünf Stücke von Ayrer mitgetheilt hat, erst in einer späteren Zeit, vom Jahre 1610 an. Eine Sammlung seiner Stücke erschien nach seinem Tode unter dem Titel: „Opus theatricum, dreyßig ausbündtige schöne Comedien vnd Tragedien von allerhand denkwürdigen alten Römischen Historien und andern Politischen geschichten und gedichten, Sampt noch andern Sechs und dreyßig schönen lustigen vnd kurtzweiligen Faßnacht- oder Possen Spilen, durch Weyland den Erbarn und wolgelährten Herrn Jacobum Ayrer Notarium publicum vnd Gerichts-Procuratoren zu Nürnberg seeligen" 2c. 2c. Nürnberg 1618, Fol. In der Vorrede „an den christlichen gutherzigen Leser" heißt es, daß Ayrer" zu seinen Müssigen ruhstunden und erquickzeiten sich in der löblichen Poeterei ergötzt, und dies opus geschrieben, das nicht allein zum Lesen anmütig und lieblich, sondern darin auch alles nach dem Leben so angestellt vnd dahin gerichtet, das mans

(gleichsam auff die neue Englische manier vnd art) alles Persönlich Agiren und Spilen kann."

Diese letztere Stelle ist um so bemerkenswerther, als sie den hervorragenden Einfluß der Englischen Comödianten an den Tag legt, welche um diese Zeit, in einer förmlich organisirten Gesellschaft, in Deutschland umherzogen und hier durch ihre beliebten Vorstellungen die Lust am Drama und Theater wirksam verbreiteten. Wo diese Schauspieler eigentlich hergekommen, ob sie ursprünglich Engländer, oder ob sie Deutsche gewesen, welche in England ihre Stücke zusammenbrachten, und dieselben nachher in Deutschland, von Stadt zu Stadt umherziehend, an den Höfen und bei allen Festgelagen, zu ihrem Erwerb spielten, darüber hat sich niemals eine bestimmte Aufklärung ermitteln lassen. Soviel ist gewiß, daß diese englische Schauspielergesellschaft um diese Zeit den herrschenden Ton für alle dramatischen und theatralischen Vergnügungen der Deutschen abgab, und der Typus der deutschen Schauspielergesellschaften wurde, die nach ihrem Vorbild sich mehr und mehr jetzt organisirten. Die von ihnen gespielten Stücke erschienen in zwei Sammlungen, die erste unter dem Titel: „Englische Comedien und Tragedien d. i. Sehr schöne, herrliche und auserlesene, geist- und weltliche Comedi und Tragedi-Spiel, sampt dem Pickelhäring" 1620 (neue Ausgabe 1630); und die zweite: „Schaubühne Englischer und Französischer Comödianten" 3 Bände, Frankfurt 1670 (der zweite und dritte Band führt den Zusatz: „sampt dem Pickelhäring)," und Frankfurt und Leipzig 1727 in 3 Bänden. Besonders berühmt scheint unter den Stücken der Engländer eine Pantomime gewesen zu sein, welche die Geschichte der Susanne vorstellte, und deren Aufführung bei einem Feste an dem Hofe des Herzogs Friedrich von Würtemberg (1603) erwähnt wird.

Die Liebe zum Theater drang jetzt in alle Stände ein, und selbst vornehme Herren, wie der Herzog Heinrich Julius von Braunschweig-Wolfenbüttel, beschäftigten sich damit, Komödien zu dichten. Dieser theaterlustige Fürst, der sich zuerst ein eigenes Hoftheater gründete, schrieb selbst mehrere Stücke, denen zum Theil eine komische Wirkung nicht abzusprechen ist, wenn sie auch sonst keine bedeutendere poetische Begabung aufweisen. Am bekanntesten unter seinen Stücken ist die: „Tragoedia H. I. B. A. L. D. E. H. A. von geschwinder Weiberlist einer Ehebrecherin" (Magdeburg 1605 und 1606.) Die Buchstaben auf dem Titel sollen die Autorschaft des Herzogs folgendermaßen andeuten: Henricus Iulius Brunsvicensis ac Luneburgensis dux editit hunc actum. Eine besonders originelle Composition ist seine: „Comedia H. I. D. B. E. L. E. P. I. H. L. von Vincentio Ladislao, Satrapa von Mantua." (Magdeburg, ohne Jahreszahl.)

Von den übrigen dramatischen Dichtern dieser Zeit ist eine große Anzahl zu nennen. Thomas Naogeorgius (der unter verschiedenen Namen erscheint und wahrscheinlich Johann Christian Kirchmaier hieß), ein Prediger von freier Denkweise und Lehre, schreibt lateinische Komödien in reformatorischer Richtung, die er größtentheils selbst ins Deutsche übersetzt zu haben scheint. Auch dichtete er eine poetische Satire gegen das Papstthum unter dem Titel Regnum papisticum, (Basel) welche der treffliche Fabeldichter Burkhard Waldis („das Päpsttische Reich" 1555) ins Deutsche übersetzte. Johann Crigin-ger, genannt Vallensis, schrieb die „Historie vom reichen Mann und armen Lazarus" (1555); der züricher Wundartzt und Steinschneider Jacob Rueff ein „lustig Spiel von Erschaffung Adam und Eva und ihrem Fall im Paradies" (Zürich 1550); Georg Wickram, Stadt-

schreiber zu Burkheim, „der treue Eckart, ein neu Fastnachtspiel," (Straßburg 1538) und „Tobias, ein schön christlich Bürgerspiel" (1562). Dieser letztgenannte Autor zeigt sich uns auch in einer umfassenderen literarischen Thätigkeit und Zeitbeziehung, besonders durch sein „Rollwagenbüchlein oder Rollwagen von Schimpf und Ernst" (Straßburg 1557), worin er, durch eine Zusammentragung von allerhand lustigen und satirischen Geschichten, besonders die Sitten des geistlichen Standes geißelte und dem polemischen Geschmack seines Zeitalters diente. Seinen Roman: „der Goldfaden" hat Clemens Brentano in einer neuen Bearbeitung (Heidelberg 1809) herausgegeben.

Ein dramatischer Dichter von nicht gewöhnlicher Fruchtbarkeit war Nicodemus Frischlin (1547 — 1590), der die meisten seiner Stücke lateinisch schrieb; sie wurden von Andern ins Deutsche übertragen, eines, „Julius Redivivus" durch Jacob Ayrer (Nürnberg 1585). Martin Hayneccius (1544—1611), ein Schulrector, schrieb Hanso framea, (Lips 1571), von ihm selbst unter dem Titel: „Hans Pfriem oder Meister Kecks" (Leipzig 1582 und öfter) in deutscher Sprache bearbeitet. Ferner ist von ihm bekannt sein Almansor (1588) Deutsch: „der Kinder Schulspiegel oder der Schulteufel" (1582. 1603). Auch der breslauer Schuster Adam Puschmann, (1532—1600), welcher gewöhnlich der letzte Meistersänger genannt wird, der treugesinnte Schüler von Hans Sachs, dessen Tod er in so innigen Tönen besungen, dichtete eine „Comödie von Jacob und seinem Sohn Joseph," welche 1583 zu Breslau aufgeführt wurde. Ein mecklenburgischer Schulrector, Franz Omichius, schrieb eine Komödie „von des Dionysius und Damons und Pythias Brüderschaft" (Rostock 1588). Bedeutender ragt Johann Striccer hervor, von dem besonders „der deutsch

Schlemmer, geistlich Spiel" (Magdeburg 1588) und „Fall Adams und Evä" (1590) bekannt sind. Bartholomäus Ringwaldt, ein Prediger der Mark Brandenburg, hat sich besonders durch seine geistlichen Lieder und im Lehrgedicht eigenthümlich und kräftig hervorgethan. Sein größeres Gedicht: „die lautere Wahrheit, wie sich ein weltlicher und geistlicher Kriegsmann verhalten soll" (Erfurt 1585; bis 1598 in sechs Auflagen erschienen) ist auch durch eine tüchtige Ansprache an das Nationalbewußtsein der Deutschen bemerkenswerth. Von seinen dramatischen Arbeiten, mit denen er sich ebenfalls beschäftigte, ist besonders sein Speculum mundi (herausgegeben von seinem Sohn Christian, Frankfurt a. d. O. 1590) anzuführen. Viel Aufsehen erregte in dieser Zeit ein Stück von Johann Brummer, einem schwäbischen Rector, unter dem Titel: Tragicomödia apostolica (Lauingen 1592), worin die ganze Apostelgeschichte dramatisirt erscheint. Zacharias Rivander schrieb ein dramatisches Spiel: Lutherus redivivus (1593). Und in dieser Weise ließen sich noch eine Menge von Namen dramatischer Dichter anführen, welche ihrem Stande nach größtentheils der Kirche und Schule angehörten, und besonders geistliche Spiele in großer Anzahl verfertigten.

---

7. Deutschland. Die didaktische und satirische Poesie der Reformationszeit.

Die protestantische Bewegung der Geister, nachdem sie sich in der Bildung der Zeit tiefer festgesetzt hatte, machte in den Richtungen der deutschen Poesie besonders zweier-

lei Elemente vorherrschend, das didaktische und das satirische, welche als wesentlich charakteristische Formen des deutschen Bewußtseins in dieser Periode auftreten. In beiden drückt sich die Kraft und die Klarheit aus, welche der Geist nunmehr der Wirklichkeit gegenüber gewonnen, in deren lebendiger Mitte er sich so heimisch und berechtigt fühlt, daß er dieselbe mit überlegener Macht des Bewußtseins seiner Betrachtung unterwirft. Diese Anschauung der Wirklichkeit wird eine didaktische, wo der betrachtende Geist aus seinem eigenen Bewußtsein die sittlichen Formen des Lebens ableitet und darin die Harmonie des bestehenden Daseins zu begründen strebt. Dagegen schafft sich der satirische Genius seinen Beruf aus der Freiheit und Festigkeit des Standpunktes, welcher in diesem Zeitalter im Reich des Denkens und Glaubens errungen ist, und auf dem alle Gegensätze zu einem Spiel froher und übermüthiger Laune, alle Widersprüche nur zu einem Reiz werden, an dem das eigene Behagen und die glänzendste Genugthuung des Daseins sich feststellt.

Den didaktischen Ton der Poesie schlagen in dieser Zeit fast alle bedeutenden Dichter mehr oder weniger an. Besonders ist es die Fabel, welche nach dieser Seite hin unter den literarischen Formen der Reformationszeit wieder hervortritt und sich in mehreren bedeutenden Erscheinungen geltend macht. Der alte Aesop wird dabei wieder als Muster ergriffen und nachgebildet, oder es wird in seinen hergebrachten Typen das Eigene geliefert, wie Luther „Ein neu Fabel Esopi vom Löwen und Esel" (1528), die seine eigene Erfindung ist, herausgab. Als der bedeutendste Fabeldichter dieser Zeit muß uns aber Burkhard Waldis erscheinen, der Kaplan der Landgräfin Margarethe von Hessen, der früher als Mönch ein vielfaches und buntes Wanderleben führte, und dann zum Pro-

testantismus übertrat, worauf er sich als einen heftigen Gegner des Katholizismus bewies. Die Darstellungsmanier in seinen Fabeln, die auf einer großen Welt- und Menschenkenntniß beruhen, ist durch Natürlichkeit, Feinheit und Leichtigkeit ausgezeichnet. Sein bis auf die heutige Zeit anziehend gebliebenes Fabelbuch erschien unter dem Titel: „Esopus, ganz neu gemacht und in Reimen gefaßt mit sammt hundert neuer Fabeln" (Frankfurt am Main 1548). Zu seinen eigenen Fabeln nahm er den Stoff aus Boccaccio'schen Novellen, aus Volksschwänken, Tausend und einer Nacht und ähnlichen Quellen. Neuere Fabeldichter haben ihn häufig benutzt und nachgebildet, wie F. W. Zachariä in seinen Fabeln und Erzählungen in Burkhard Waldis Manier (1771). Der „Psalter, in neue Gesangsweise gebracht" welchen B. Waldis herausgab (Frankfurt 1553), und seine Umarbeitung des Theuridank (1553) entsprechen nicht seinem Ruhm, den er als Fabeldichter behauptet. Sein Geburtsjahr läßt sich nicht angeben, doch fällt sein Tod nach 1554.

Ein eigenthümlicher Schriftsteller dieser Zeit ist Erasmus Alberus (1500—1553), der zu Wittenberg seine Studien machte und lange ein flüchtig umhergetriebenes Leben führte, bis er zuletzt General-Superintendent zu Neubrandenburg wurde. Er trat mit großer Schärfe und Energie satirisch gegen viele falsche Richtungen seiner Zeit auf, besonders in seinem merkwürdigen Buch „der Barfüßer Mönche Eulenspiegel und Alkoran" (zuerst mit einer Vorrede von Luther, ohne Jahreszahl, erschienen, spätere Ausgaben: Wittenberg 1542 und 1573). Er lieferte darin eine satirische und höchst ausgelassene Uebersetzung der Albizzi'schen Vergleichung zwischen dem heiligen Franciscus und Jesus Christus. Eine Umarbeitung dieses Buches gab später (1614) Fischart heraus. Die 49

Fabeln, welche Erasmus Alberus in seinem „Buch von der Tugend und Weisheit" (Frankfurt am Main 1550) gab, und die er in seiner Jugend gedichtet, sind nicht ohne Witz und Laune. Man findet darin auch eine Schilderung des Lebens Aesop's, wie auch die Fabel Luther's vom Löwen und Esel darin in Reime gebracht ist. Als polemischer Schriftsteller nahm Erasmus Alberus, der einen großen Eifer für Luther an den Tag legte, eine bedeutende Stellung zu den kirchlichen Bewegungen des Tages ein. Sein „Contrafactur Jörg Witzels" (eine Streitschrift gegen den bekannten G. Wicel), ferner „Neue Zeitung von Rom, woher das Mordbrennen kam" (1541) und „Dialogus vom Interim" (1548) wurden in dieser Beziehung besonders wirksame Erscheinungen der damaligen Kirchenpolemik.

Weniger bedeutend erscheint uns Daniel Holzmann, ein Meistersänger, der zu Augsburg und Wien lebte und die Cyrillischen Fabeln, 95 an der Zahl, in vierfüßige gereimte Jamben brachte, unter dem Titel: „Spiegel der natürlichen Weisheit" (Augsburg 1571, 72). Dies Fabelbuch war damals sehr verbreitet und vielgelesen, obwohl ihm, gegen die Leistungen von Waldis und Alberus, nur ein geringer Werth zuzugestehen ist.

Reichhaltiger und vielseitiger ist das satirische Element in dieser Periode vertreten. Der Hang zur Satire erweist sich namentlich in dieser Zeit als ein natürlicher Grundzug des deutschen Geistes, der sich in seine ernstesten Verhandlungen und Darstellungen oft unabweisbar einmischt. Luther selbst kann in vielem Betracht als der erste Satiriker der deutschen Nation angeführt werden, und er zeigt sich uns oft, nicht bloß in seinen unmittelbar polemischen Schriften, sondern überhaupt in seiner innersten Darstellungsweise, als Meister jenes Weltspotts, der die

Gegenstände und Persönlichkeiten, mit denen er es zu thun hat, in allen ihren Kehrseiten und Wendepuncten zergliedert und beleuchtet. Die Parteiverhältnisse, die im Jahrhundert der Reformation zu immer vielfältigeren Reibungen gegeneinander heraustraten, begünstigten diese satirischen Regungen des deutschen Volkscharakters. Es ist merkwürdig, daß, während den deutschen Productionen die vollendete weltliche Form lange mangelte, und darin der Deutsche hinter der Literatur und Kunst der übrigen gebildeten Völker zurückblieb, er diesen Mangel gewissermaßen durch sein satirisches Genie ersetzte, durch das er sich schon frühe einen Anstrich von Weltfreiheit und von kecker Ergreifung aller Formen der Wirklichkeit gab.

Die Volkssatire hatte in Deutschland ihre alten Ueberlieferungen, welche die Dichter des sechszehnten Jahrhunderts oft sehr glücklich zu Compositionen vereinigten. Eine solche satirische Mythe des deutschen Volkslebens ist z. B. der Grobianus, welchen Friedrich Dedekind, ein Pastor zu Lüneburg, in lateinischen Versen bearbeitete (Frankfurt am Main 1549; vermehrt 1552, 1558 und öfter). Dies Gedicht wurde von Kaspar Scheyd (Worms, 1551) in deutschen Versen übersetzt. Es hat höchst lächerliche Züge, durch welche es das Laster der Grobheit im menschlichen Umgangsleben zu veranschaulichen sucht, und wodurch hier zugleich schon feinere gesellschaftliche Formen für das deutsche Leben in Anspruch genommen werden. Der eigentliche Reiz besteht jedoch in den derben Schilderungen der Grobheit selbst, die in all ihren Verstößen doch so ergötzlich erscheint, daß sie als Lieblingsgestalt fast den Sieg davonträgt.

Der größte satirische Genius dieser Zeit aber ist Johann Fischart, in welchem sich die didaktischen und satirischen Elemente des Zeitalters zu einer merkwürdigen

Originalität mischten und verbanden. Dieser große Autor, welchen man den wahren Volkstribun der deutschen Satire nennen kann, wurde zu Mainz oder Straßburg in der ersten Hälfte des sechszehnten Jahrhunderts geboren, und starb wahrscheinlich im Jahre 1589. Er war Doctor der Rechte, und hatte um das Jahr 1586 als Amtmann zu Forbach bei Saarbrück in Dienst gestanden. Sein vielseitiger und einem zügellosen Muthwillen der Productionskraft dahingegebener Genius bemächtigte sich fast aller Formen der Darstellung, und mit Ausnahme des Dramatischen, dem er sich niemals zugewandt hat, ließ er wohl kaum irgend eine Gattung der Poesie unversucht und unangebaut. Er gab seine zahlreichen Schriften unter verschiedenen Namen heraus, indem er sich bald Menzer bald Reznem, bald, mit einer griechischen Uebersetzung des Wortes Fischart Elloposkleros nannte. In Fischart sehen wir zugleich nach Luther den bedeutendsten und productivsten Sprachkünstler, welcher die neuhochdeutsche Prosa, wie sie sich aus den reformirten Dialekten zusammengefügt hatte, nun mit den blitzenden Farben des Nationalhumors durchschoß und eigenthümlich aufzuputzen suchte. In diesem Sinne schuf er sich nach seiner eigenen Phantasie eine höchst originelle Sprache, welche in ihren neuen Wörtergestaltungen und absonderlichen Zusammensetzungen oft die bedeutsamsten Bezeichnungen aufweist, und deren Gewinn für unsere Sprachbildung überhaupt noch höher anzuschlagen wäre, wenn nicht der Cynismus des Zeitalters oft in seiner ganzen Unflätigkeit sich an diese Formen festgeklebt hätte. Die überwiegend cynische Natur des Fischart, die das subjektive Gepräge seiner ganzen Zeit ist, tritt in ihm zugleich als ein phantastisches Spiel auf, das in seinem innersten Grunde einen treuen, gemüthlich frohherzigen Sinn und einen hellen denkenden

Geist verräth. In den Harlekinaden seiner Sprache hat sich oft tiefe Philosophie vermummt, und seine witzsprühenden Wortspiele, die oft so abenteuerlich und kindisch aussehen, lassen das innigste und reichste Gemüth hervorquellen.

Es ist keine Frage, daß Fischart zugleich ein großer Sprachforscher gewesen, und in den Organismus der deutschen Nationalsprache tief eingedrungen ist. Denn selbst in den tollsten Ungeheuern seiner Wortgebilde, in denen seine Phantasie einen Mänadentanz auszuführen scheint, macht sich oft der subtilste Verstand der Zusammensetzung und Gestaltung geltend. Die colossale Geschwätzigkeit seines Humors, mit dessen Wortreichthum kein anderer Dichter der Welt wetteifern kann, mußte auch in der Sprache nach neuen Formen des Ausdrucks greifen, und Fischart gräbt dann mit merkwürdiger Kraft alle Wurzeln des nationalen Idioms auf, ein neues und unerhörtes Blühen und Wachsen von Worten daraus erzeugend. Das Talent des Sprachkünstlers zeigte er auch in seinem Versuch, deutsche Pentameter und Herameter einzuführen die er in seiner Uebersetzung des Rabelais zu Ende des zweiten Capitels eingestreut hat, und zwar in gereimten Distichen. An dieser Stelle hat Fischart in dieser Form grade seinen geisteskräftigen Patriotismus, seine Liebe zum deutschen Land und Volk, und seine Begeisterung für die Freiheit derselben, wovon fast alle seine Schriften durchglüht sind, ausgedrückt. Wie er selbst sagt, so hat er deshalb diese Sylbenmaaße versucht: „dieweil daraus die Künstlichkeit der teutschen Sprache in allerhand Carmina bescheint; und wie sie nun nach Anstellung des Herametri, oder sechsmäßiger Sylbenstimmung, und siebenmäßigem Sechsschlag, weder den Griechen noch Latinen (die das Muoß allein essen wollten) forthin weiche."

Auf der Höhe seiner humoristischen Sprachkunst zeigte sich Fisart in seiner berühmten Uebersetzung und Bearbeitung des ersten Buches von Gargantua und Pantagruel des Rabelais, welche er zuerst im Jahre 1575 erscheinen ließ, unter dem Titel: Affentheurlich Naupengeheurliche Geschichtsklitterung, von Thaten und Rahten von kurzen langen Weilen vollem beschreiten Helden und Herrn Grandgusier Gargantua und Pantagruel, Königen in Utopien, Jedewelt und Nienenreich, Soldan der neuen Kannarien und Dudyßen-Inseln, auch Grosfürsten im Nubel Nibel Nebelland, Erbvögt auf Nichilburg und Niederherren zu Nullibingen, Nullenstein und Nirgendheym. Etwann von M. Franz Rabelais französisch entworfen; nun aber überschrecklich lustig in einen deutschen Model vergossen, und ungefehrlich obenhin, wie man den Grindigen lauset, in unser Mutter-Lallen über oder drunter gesetzt. Auch zu diesem Druck wieder auf dem Amboß gebracht und dermaßen Pantagruelisch verposselt, verschmidt und verdängelt, daß Nichts ohn das Eisen Nisi daran mangelt, durch Huldrich Ellopossfleron. Gedruckt zu Greneſing im Gänßreich." — Von diesem humoristischen Coloß erschienen bis zum Jahre 1631 vierzehn Ausgaben, die in ihrem Titel alle mehr oder weniger verschieden lautend sind. Eine neuere moderne Umgestaltung dieses Buches, wie die von Eckstein (Sander) versuchte (Hamburg 1787, in drei Theilen), kann nur als ein verfehltes Unternehmen erscheinen, einen solchen Urwald deutschen Scherzes und phantastischer Satire zu lichten. Fischart nahm sich in seinen Arbeiten häufig Vorbilder, an welche er sich anlehnte, die er jedoch nur zum Thema benutzte, an dem er sein eigenes volltönendes Conzert abspielte. So hat er sich auch in seiner Schrift „Aller Praktik Großmutter" (zuerst 1573), worin er die im-

merwährenden Kalender und Wetterbüchlein sehr lustig verspottet, an Rabelais angeschlossen, wie auch in seinem Catalogus Catalogorum perpetuo durabilis (1590). Einem holländischen Original folgte er in seinem „Bienenkorb des heil. römischen Immenschwarms" (1579), worin er besonders das verderbte Leben der Pfaffen in sittlicher Hinsicht satirisch geißelte, wie er in einem spätern Anhang: „der heilige Brotkorb" auf die Umtriebe des römischen Reliquienwesens seinen ätzenden Spott ausgoß. Als einen ehrbaren Schalk, mit ächt deutscher Gemüthsschelmerei, zeigte er sich in seinem „Podagrammatisch Trostbüchlein" (1577) worin er eine satirische Schutzrede des Podagra's hielt. Im ernsteren Stil ist sein „Philosophisches Ehezuchtbüchlein" (Straßburg 1577), worin er den deutschen Hausverstand klug, fromm und sittig reden läßt. Unter seinen eigentlich poetischen Werken ist sein satirisches Heldengedicht „Von S. Dominici und S. Francisci artlichem Leben und großen Greueln" (1571) zu nennen, welches er gegen den fanatischen Franciskaner J. Naß richtete. In einem andern epischen Gedicht „Glückhaft Schiff von Zürich" (1576) läßt er einen frisch gekochten Hirsebrei die Reise von Zürich nach Straßburg machen, um durch das Warmbleiben desselben die Nähe und Verbindungsfähigkeit dieser beiden Städte zu beweisen, woraus in einfacher und sinniger Darstellung wie in landschaftlicher und idyllischer Schilderung ein anmuthiges Gedicht entstanden ist. Fast zu stark im Cynischen, aber unvergleichlich im possenhaften Uebermuth ist die „Flohhatz, Weibertratz," ein Reimgedicht (in der ältesten Ausgabe ohne Angabe des Orts und der Jahreszahl erschienen, dann Straßburg 1577 und öfter), wo die Flöhe ihren Prozeß mit den ihnen nachstellenden Weibern durchfechten. Volksthümlich kann man eigentlich den Genius des Fischart nicht nennen, dazu steckte er zu tief in

einem eigenthümlich verſponnenen und grüblerisch genialen Geiſtesleben, das ihm individuell angehörte, und nicht in den populairen Kreis der Vorſtellung zu dringen vermochte. Er iſt noch bis auf den heutigen Tag ein Gegenſtand der literariſchen Feinſchmeckerei geblieben, die ſich aber noch lange nicht genug dieſer auserleſenen Koſt bemächtigt hat.

Neben ihm iſt Georg Rollenhagen (1542—1609), geboren zu Bernau, erſt Magiſter und Rektor zu Halberſtadt, dann Prediger und Rektor zu Magdeburg, zu nennen. Er ſchrieb nach dem Muſter des Reineke Fuchs ſein ſatiriſch-komiſches Thierepos „Froſchmeuſeler oder die wunderbare Hofhaltung der Fröſche und Mäuſe" in drei Büchern (Magdeburg 1595; bis 1627 in fünf Ausgaben, zuletzt Frankfurt und Leipzig 1730). Daß er ſich das ältere deutſche Gedicht zum Vorbild genommen, geſteht der Dichter ſelbſt in der Vorrede zu. Außerdem hat er aber, in der ganzen Grundlegung ſeines Stoffes, die homeriſche Batrachomyomachia vor Augen gehabt. Es war ſchwer, daraus ein großes und umfaſſendes Gedicht zu geſtalten, wie Rollenhagen im Sinne gehabt, doch machte er es ſich bequem durch die breite Ausführung ſeiner Epiſoden, die oft das Ganze überragen. Darſtellung und Erfindung zeigen zwar keine hohe Originalität auf, das Gedicht fällt oft in Einzelnheiten und Geſprächen auseinander, aber immerhin bleiben dieſer Froſchkönig Baußback, Physignathus, der Mäuſe-Kronprinz Bröſeldieb, Psichicarpax, u. ſ. w. ergötzliche Geſtalten. Eine derbe und kräftige Sinnsweiſe macht ſich beſonders in den Sprüchen geltend, die ein kernhaftes Element dieſes Gedichts bilden. Eine verjüngte Bearbeitung dieſes Gedichts von Ch. L. Stengel (Köln 1796) iſt nicht ganz unglücklich zu nennen.

In ähnlicher Weiſe bearbeitete Hans Chriſtoph Fuchs des italieniſchen Dichters Folengo Moſchea,

die das Hauptwerk der macaronischen Gattung war, unter dem Titel: „Ameisen- und Mückenkrieg“ (1600), wovon eine spätere Ueberarbeitung durch Balthasar Schnurr (Straßburg 1612; neue Ausgaben von Büsching, Leipzig 1806, und Genthe, Eisleben 1833) bekannter geworden ist.

---

8. Das geistliche und weltliche Lied in der Reformationszeit.

Die lyrische Poesie der Deutschen zeigt sich in dieser Zeit besonders als geistliches Lied, das, zuerst volksthümlich aus dem innersten Drang deutschen Gemüths erwachsen, durch den Protestantismus eine strengere kirchliche Form erhielt und als Kirchenlied in zahlloser Menge sich ausbreitete. Der einzelnen Lieder und der Liedersammlungen entstehen in dieser Periode so viele, daß sie kaum übersehen zu werden vermögen, und das geistliche Lied erhielt um so mehr Zuwachs, als die weltlichen Lieder jetzt häufig in geistliche umgesetzt werden und selbst ihre Melodien dem Kirchenlied unterlegen. Das weltliche Lied selbst, das in seiner volksthümlichen Bedeutung zurücktritt, erhält sich hierundda eigenthümlich fort durch die historischen und politischen Elemente des Tages, die es, häufig in einem satirischen Sinne, aufnimmt. Die politische Lyrik macht sich schon so wirksam geltend, daß Kaiser Carl V. im Jahre 1524 ein Censuredict dagegen ergehen läßt, welches in den folgenden Jahren mehrmals erneuert wurde. Die metrischen Formen zeigen sich in diesem Zeitraum noch ohne

alle künstliche und theoretische Bestimmung, und stellen sich in einem rohen Naturzustand dar, in dem sie sich fesselos von dem Gefühl hinundhertreiben lassen.

Das Kirchenlied hatte durch die Reformatoren selbst, namentlich durch Luther, zuerst eine bedeutsame Gestaltung empfangen. Auch Huldrich Zwingli, der Reformator zu Zürich, (1484—1531) dichtete einige treffliche geistliche Lieder. Ferner sind zu nennen: Lazarus Spengler, der Rathsschreiber in Nürnberg („durch Adams Fall" ꝛc.); Nicolaus Decius („Allein Gott in der Höh" ꝛc., „O Lamm Gottes unschuldig" ꝛc.); Paul Speratus von Spretten, dessen fünf geistliche Lieder sich in Luther's Gesangbuch (dritte Auflage) finden; Albrecht von Brandenburg der Jüngere, Markgraf zu Brandenburg-Kulmbach, genannt Alcibiades (1522—57) „Was mein Gott will, das g'scheh allzeit);" Nicolaus Herrmann, Kantor in Joachimsthal in Böhmen, der eine Sammlung geistlicher Lieder in zwei Theilen (1559, 1581) herausgab; Paul Melissus (eigentlich Schede, 1539—1602), der geistliche Gedichte und Psalmen schrieb, und auch im weltlichen Lied sich versuchte; Johann Polyander (eigentlich Graumann, 1487—1541), Prediger zu Königsberg, („Nun lob mein Seel);" Justus Jonas („Wo Gott der Herr nicht bei uns wär"); Wolfgang Musculus (Mosel, 1497—1563), Professor der Theologie zu Bern; Paul Eberus, (1511—1569) Prediger und Professor zu Wittenberg, („Wenn wir in höchsten Nöthen" ꝛc.; „Herr Gott dich loben alle wir";) Hermann Bonn (1504—1548), der den niederdeutschen Kirchengesang anbaute, und „geistlike Gesenge und Leder, die nicht in dem Wittenberger Sangbök stahn" (Parchim 1547) herausgab; der gemüthvolle und sinnige Johann Matthesius (1504—1565) von dem wir sechs

geistliche Lieder besitzen („Aus meines Herzens Grunde"); Nicolaus Selneccer, der ein „Gesangbuch oder christliche Psalmen" (Leipzig 1587) herausgab; Cyriacus Spangenberg, „der ganze Psalter in Liedern" (Frankfurt 1582); Philipp Nicolai (1556—1608), Pastor zu Hamburg, der in lateinischer und deutscher Sprache schrieb, und einen „Freudenspiegel des ewigen Lebens" (Frankfurt 1594) herausgab. Unter seinen Liedern ist das: „Wie schön leuchtet der Morgenstern" am berühmtesten geworden; Ambrosius Lobwasser, Professor der Rechte zu Königsberg, „Psalmen in deutschen Reimen" (Nürnberg 1573), und viele andere. *)

---

9. Die italienische Literatur.

Wir wenden uns jetzt zur Literatur der Italiener, in der wir diejenigen Bildungsstoffe, die wir in Deutschland als die wesentlich reformatorischen Elemente der neuen Zeit auftreten sahen, als in ihrer Heimath aufzusuchen haben. Die Begegnungen der italienischen und germanischen Völkerbildung zeigen sich uns dabei als zwei aufeinander angewiesene Geschichtselemente, die sich mehrfach zu berühren und gegenseitig anzuregen haben.

---

*) Ein sehr genaues Verzeichniß der geistlichen Liederdichter und Liedersammlungen in diesem Zeitraum findet man in dem trefflichen, leider bisjetzt noch unvollendet gebliebenen Werk von Carl Eitner: Synchronistische Tabellen zur vergleichenden Uebersicht der Geschichte der deutschen Nationalliteratur, (Breslau 1842) 2. Lieferung. S. 55 und 56, und S. 58—68.

Der Gegensatz zwischen Deutschland und Rom, der die deutschen Völker in einem magischen Kreise gefangen gehalten, hatte dieselben doch zugleich dazu getrieben, sich selbst in ihrer eigensten historischen Bestimmung zu erfassen. Wir hatten gesehen, wie die zuerst von Italien ausgegangenen Studien des classischen Alterthums in Deutschland zu einer Speise für die Freiheit des Volkes geworden und den Geist der Reformation getragen hatten, der gerade die Ketten, die Rom allen Völkern angelegt, zuerst zerbrach. So wirkte Italien durch Deutschland reformatorisch gegen sich selbst, indem die in seinem Schooße erzeugten Bildungsmittel bei dem deutschen Volke zu Mitteln und Thatsachen der historischen Erlösung wurden.

Dagegen war Italien auf die Bahn seiner geistigen und wissenschaftlichen Bestrebungen zuerst durch den Einfluß der germanischen Völkerkraft hingeführt worden. Das alte Römerthum hatte in einer allgemeinen Schmach und Verderbniß aller seiner Zustände geendet, und es war von einer geistig blöden und knechtischen Volksmasse, von schwachen und halbwahnsinnigen Kaisern, von liederlichen Mönchen, lasterhaften Reichen und verzweifelten Sclaven, zu Grabe getragen worden.

Die Eroberungszüge der germanischen Völkerschaften, die über Italien hereinbrachen, riefen zuerst wieder Licht und Leben wach in dieser großen Völkerleiche, in der die Vergangenheit einer ganzen Weltcultur dem Tod verfallen gewesen. Die edeln und hochbegabten Gothen waren noch in dem Schlamm stecken geblieben, den sie statt des Lebens des Römerthums vorfanden, und sie waren mit hineingeschleppt worden in die allgemeine organische Entartung und Verwilderung Italiens. Dagegen machten die Longobarden zuerst die regenerirende Kraft des germanischen Elements auf Italien geltend, und die Vermischung

des italienischen Volkes mit diesem naturfrischen nordischen Stamm verjüngte und erneuerte sein ganzes Dasein in physischer und geistiger Art.

Die Ureigenheit der neuen italienischen Race, die von den italienischen Geschichtschreibern noch bis auf den heutigen Tag mit großer Heftigkeit behauptet zu werden pflegt, ist daher um so weniger aufrecht zu erhalten, als gerade durch diese Vermischung mit dem germanischen Völkerstoff Italien erst seine neuen Lebenskräfte wieder empfing, die sich schon unter den Ostgothenkönigen durch Erneuerung eines wissenschaftlichen und künstlerischen Eifers zu bethätigen anfingen. Das germanische Element erscheint uns für die neuern Zeiten der Geschichte vorzugsweise als dieser historische Sauerteig, der anderswo sehr gut zu neuen Schöpfungen im Völkerleben benutzt werden kann, mit dem es aber viel länger und schwieriger ausfällt, wenn aus ihm für die eigene Nation das rechte Brot gebacken werden soll.

Die italienische Literatur, welche durch Dante, Petrarca und Boccaccio ihre wesentliche Begründung erhielt, stützte sich in diesen schaffenden Geistern vornehmlich auf diejenigen reformatorischen Elemente, die aus den erneuerten Studien des classischen Alterthums hergeflossen kamen, und aus denen hier in Italien die Grundformen der modernen Poesie erschaffen werden, während zwei Jahrhunderte später in Deutschland versucht wird, Politik daraus zu machen, und der Literatur daraus eine Richtung auf die Gesinnung und auf die eigenste persönliche Welt des Individuums zu geben.

Der große Dichter Dante, welcher der Vater der italienischen Literatur genannt wird, und in dem uns der schöpferische Urgeist der modernen Literatur entgegentritt, in welchem sich zuerst alle ihre Grundelemente zusammendrän-

drängen und gestalten, Dante hat in mehrfacher Hinsicht für das italienische Volk dieselbe Bedeutung, wie Luther zweihundert Jahre später für das deutsche, und dieser Vergleich, der sich durchführen läßt, ist doch uu so weniger parador zu nennen, je mehr Dante gerade mitten im System des Katholizismus wurzelte, und auf die hauptsächlichsten Anschauungsformen desselben, auf Hölle, Fegefeuer und Himmel, sein ungeheueres Gedicht, die göttliche Komödie, gründete.

Der Katholizismus, welcher das welterobernde Prinzip des alten Roms auf derselben Stelle abgelöst hatte, war zwar von Dante in seinem Gedicht zu einer merkwürdigen Centralisation aller Geistesrichtungen im Völkerleben benutzt worden, aber Dante's riesenhafter Geist rüttelte zugleich schon an denjenigen Elementen des Katholizismus, durch welche sich die Kirche in eine falsche Stellung zum Staat gesetzt und trügerisch die Herrschaft der Welt an sich hatte fesseln wollen. Die Verderbniß und Schlechtigkeit des Papstwesens ist selbst von dem protestantischen Luther nicht stärker und greller gemalt worden, als von Dante in seiner göttlichen Komödie. So ruft im 27. Gesang des Paradieses, 22, Petrus aus, indem sich die Gesichter aller Seligen dabei mit dem tiefsten Purpur der Schaam bedecken:

„Der meines Stuhls sich anmaaßt dort auf Erden,
Des Stuhls, des Stuhls, auf dem kein Hirt jetzt wacht,
Vor Christi Blick, zum Schutze seiner Heerden,
Hat meine Grabstatt zum Kloak gemacht
Von Blut und Stank, drob der zu ew'gen Qualen
Einst von hier oben fiel, dort unten lacht!

Dante selbst, aus der Familie der Alighieri zu Florenz im Jahre 1265 geboren, hatte durch die wichtigen Staatsämter, welche ihm mehrfach übertragen wurden,

auch Gelegenheit gefunden, die innere Verderbniß und Entartung der römischen Zustände kennen zu lernen. Besonders sah er in der zunehmenden Verweltlichung der römischen Kirche, die auch das Staatsleben der Völker in sich hinein verzehren wollte, den eigentlichen Ursprung ihrer Entsittlichung und Auflösung, wie er dies in seinem Gedicht mehrfach und in den stärksten Bezeichnungen ausgedrückt hat, z. B. (Fegefeuer XVI, 127): „Seit die Kirche Roms zwei Herrschaften vereinigt, sinkt sie in Schmutz dahin und besudelt sich und ihre Last."

Die reformatorische Bedeutung Dante's erstreckt sich auch, gleich der Luther's, auf die Nationalsprache selbst, die in Italien eben so wie in Deutschland einer vielfachen Zersplitterung und Trennung der Dialekte anheimgefallen war. Es gab in Italien vierzehn Hauptdialekte, in denen das Volk und mit ihm seine Schriftsteller redeten, und wodurch sich das Nationalbewußtsein in diese verschiedenen Ausdrucksformen gesondert hatte, die der Zertheilung des ganzen Landes in lauter kleine politische Parteikörper auch literarisch entsprachen. Wie Luther aus einer feinen Sichtung der deutschen Mundarten die neuhochdeutsche Sprachbildung als Grundlage unserer modernen Literatur gewonnen, so hatte auch Dante für die Bildung einer allgemeinen Schriftsprache in seiner Nation denselben Weg eingeschlagen. Mit patriotischem Feuer hat er in seinem Werk de vulgari eloquio sive Idiomate diese Aufgabe zu lösen gesucht. Er liefert darin eine gründliche und scharfe Beurtheilung aller italienischen Dialekte, unter denen er es keinem einzelnen zugestehen will, die allgemeine italienische Schriftsprache zu bilden. Dante wird aber selbst zum eigentlichen Gründer der italienischen Sprache, indem er allen Mundarten seines Volkes die besten und bezeichnungsvollsten Sprachformen entnahm und daraus

ein harmonisches Gefüge des Nationalausdrucks bildete, das besonders dem erhabenen Schwung des Gedankens und der Anschauung dienen konnte.

Dante entwarf seine göttliche Komödie aus dem mächtigen Gedanken heraus, daß die große Lebenseinheit, in welcher die antike Welt bestanden hatte, auch für die moderne Welt wiedergefunden werden müsse. Diese neue moderne Lebenseinheit, deren Epos er in der göttlichen Komödie schreibt, will er construiren in dem Bewußtsein der großen Verbindung, welche er zwischen Vergangenheit und Gegenwart aufsucht, und worin alle bedeutenden Richtungen und alle großen Menschen der Vergangenheit mit dem Leben der Gegenwart sich zusammenschließen und zu einem Universalbild des ganzen menschlichen und göttlichen Daseins vereinigen sollen. Alle Wissenschaften schlingen sich in diesen großen Geisterreigen des Daseins, welchen der Dichter aufführt, und werden darin gewissermaßen eins, so daß Philosophie, Astronomie und Theologie, welche die geleitenden Elemente auf des Dichters Wanderung sind, zuletzt wie zu Einer Wissenschaft ineinanderfließen, zur Wissenschaft des wahren Menschheitsbewußtseins, das sich darin vollendet hat. Die Einheit aller Wissenschaften, zu welcher der Himmel und Hölle durchwandernde Dichtergeist hinandringt, ist zuletzt gewissermaßen die Liebe selbst. Und Beatrix, die früh dahingeschiedene Jugendgeliebte des Dichters, die ihm als sein wahrer Stern das ganze Leben hindurch vorgeleuchtet hat, sie erscheint ihm zuletzt im Paradiese wieder, aber da ist es bald die ewig beglückende und erlösende Liebe seines Herzens, bald ist es die Theologie selbst, die unter dem Bilde Beatricens, die göttliche Weisheit kündend, ihm offenbar geworden ist. Diese Einheit von Wissenschaft und Dichtung, von Erkenntniß und Liebe, welche in Dante's Komödie

begründet werden soll, und die sich an allen großen Gestalten der Vergangenheit und Gegenwart aufreiht, die der Dichter in Hölle, Fegefeuer und Paradies antrifft und in ihren besonderen Zuständen dort schildert, diese Einheit hat nur durch die Allegorie darstellig gemacht werden können, und Dante's Gedicht ist in diesem Sinne das vorzugsweise allegorische Gedicht der modernen Poesie, in dem die Allegorie eine Grundform für die substantiellen Bedürfnisse des modernen Geistes zu werden strebt, in dieser kalten und reflexionsmäßigen Befriedigung aber, die sie am Ende nur zu gewähren vermag, zugleich diese zurückbleibende Gebrochenheit des modernen Bewußtseins, die mit der thatsächlichen Entscheidung gespannt ist, aufzeigt. Diese großmächtige Einheit von Wissenschaft und Leben, von Erkenntniß, Poesie und Liebe, welche eigentlich die katholische Kirche in ihrem wahren Dasein hätte gewähren sollen, stellte Dante in der Allegorie seiner Dichtung als gelöst dar, und so ist die göttliche Komödie im Grunde die Normaldichtung des Katholizismus selbst, die aber ebendeshalb, weil sie das wahre Ideal desselben in sich trägt, gegen seine einzelne bestehende Form, wie ich angedeutet habe, sich polemisch zu richten hat, und darin ihren wesentlich reformatorischen Stachel trägt. In der Mitte aller dieser Erscheinungen und Begegnisse steht der Dichter selbst, welcher sie erlebt, und der dadurch hier als dies absolute Individuum der Menschheit erscheint, in dem die ganze Welt ihren Zusammenhang zu finden strebt. Commedia hat er dies Gedicht genannt, ohne irgend einen Bezug auf die dramatische Kunst selbst, die ihm gänzlich fremd war, aber wahrscheinlich in der höheren Anschauung des Lebensdrama's, das nach seiner Ansicht keinen tragischen Verlauf hatte, sondern indem es zuletzt die Liebe ist, in deren Gestalt alles höchste Wissen und alles höchste Streben

dem Wanderer aufgeht, eine wahrhafte, ewig heitere und ewig beglückende Komödie ist. —

Die politischen Ansichten Dante's, die sich in der göttlichen Komödie deutlich genug auf die Herstellung eines großen Weltreichs, mit völliger Sonderung der geistlichen und weltlichen Gewalten unter Papst und Kaiser, erstreckten, erscheinen in seinem Tractatus de Monarchia weiter ausgeführt. In diesem Buch betrachtete Dante besonders auch die zerrissenen politischen Zustände Italiens, für die er nur Heilung und Rettung sah in der Ueberwindung aller aristokratischen und demokratischen Parteibesonderheiten, und in der Gründung eines allgemeinen Kaiserthums, das eine starke und unerschütterliche Einheit für alle weltlichen Autoritäten darstellen sollte, sowie die Kirche, unbefleckt und undurchbrochen von allen weltlichen Einmischungen, die Einheit für das geistige und innere Leben der Völker darzustellen hätte. Die Idee der Monarchie gewinnt durch diesen Standpunkt in Dante die Bedeutung einer idealen und universalen Macht, die freiheitbringend, lösend und vereinigend wirken soll. In seinem in gedankenkräftiger Prosa abgefaßten Convito hat er diesen Gedanken einer Universalmonarchie ebenfalls in einigen energischen Zügen angedeutet. Dies merkwürdige Buch bildet gewissermaßen einen Commentar zu Dante's Leben und Dichten, indem man darin den erhabenen Bildungsgang seines Geistes und seine Allseitigkeit und seinen Zusammenhang mit allen Thatsachen und Strebungen der Wissenschaft erkennen kann. Einen Einblick in die innerste Individualität des Dichters gewährt auch seine Vita nuova, sowie seine lyrischen Gedichte, Sonette und Kanzonen, welche die gewaltige Flugkraft der Dante'schen Phantasie in diesen beschränkteren Formen nicht minder bedeutungsvoll aufzeigen. Die göttliche Komödie ward aber

schon zu Dante's Zeit zu einem Mittelpunct alles speculativen und wissenschaftlichen Erkennens gemacht, indem in Italien besondere Professuren zur Erklärung desselben begründet wurden, wie im Jahre 1373 zuerst die Dante-Professur in Florenz, welche dem Boccaccio übertragen wurde, der am 3. October dieses Jahres seine Vorlesungen in der St. Stephanskirche begann. Boccaccio schrieb auchein Leben Dante's (neuerdings herausgegeben von Gamba, Venedig 1825), worin er dem Genius und dem Charakter seines großen Lehrers zum Theil eine sehr treffende Würdigung widerfahren ließ. Die andern Lehrstühle zur Erklärung Dante's wurden später in Bologna, Pisa, Venedig und Piacenza errichtet. In Bologna hatte Benvenuto von Imola einen Cursus von zehn Jahren über Dante gelesen und dadurch den Grund zu seinem umfassenden Commentar gelegt, welchen er auf Veranlassung Nicolaus II. von Este veröffentlichte. — *)

---

*) Die Divina Commedia verbreitete sich in Italien in zahllosen Ausgaben. Die erste ist die Folio-Ausgabe, welche zu Fuligno 1472 erschien. Unter den späteren Ausgaben sind die von Lombardi (Rom 1791, 3 Bände und 1815—1817, 4 Bände), die mailändische (3 Bände, 1809) und die florentinische (in der zuerst 1595 der beste Text des Gedichts festgestellt wurde, nachher besonders 1817, 3 Bände) zu nennen. Eine sehr brauchbare Handausgabe ist die in Paris (1818, 1819) in drei Octavbänden erschienene, mit dem Commentar von Bagioli. In den von Biscioni herausgegebenen Prose di Dante e Boccaccio (Florenz, 1723) sind von dem Convito und der Vita nuova die besten Abdrücke gegeben. Unter den Ausgaben der sämmtlichen Werke Dante's ist die Venetianische (bei Zatta, 1757—58, fünf Quartbände) als die beste zu nennen. — Deutsche Uebersetzungen: die göttliche Komödie zuerst von Bachenschwanz

Die göttliche Komödie des Dante hatte eigentlich die scholastisch-theologische Grundlage, auf welcher alle Geistesbildung des neueren Italiens ursprünglich ruhte, diese gelehrte Mystik, die aus Allem Eines und aus dem Einen Alles zu machen suchte, zu einer Nationaldichtung, zum nationalen Epos auszubilden gestrebt. Aber Dante und sein Gedicht, wenn auch von Staatswegen diese besonderen Professuren zur Erklärung desselben in Italien errichtet wurden und obgleich es selbst in den Klöstern bei den geistlichen Uebungen noch zu Dante's Lebzeiten als eine Art von Andachtsbuch zu Grunde gelegt wurde, blieb doch dem eigentlichen Volksgeist der Italiener gegenüber als eine fremde und einsame Schöpfung bestehen. Die großen, geistig starken und sittlich erhabenen Formen dieses Dichters überragten zu sehr die ganze Höhe des italienischen Nationalgeistes, als daß sie zu einer eigentlichen Repräsentation desselben hätten werden können. Dante war daher nicht der Dichter, welcher der nachfolgenden italienischen Literatur das herrschende Gepräge aufgedrückt, sondern dies konnte nur durch einen viel leichtfertigeren und gewissermaßen verderbteren Geist geschehen, der sich durch glatte und gleißnerische Formen in diesen Volksgeist hineingeschmeichelt und in den Besitz desselben gesetzt hatte.

Dieser Dichter war Francesco Petrarca, welcher

---

in Prosa (Leipzig 1767—69), dann metrisch, in einigen einzelnen Proben von A. W. von Schlegel, vollständig von Kannegießer (3 Bände, Leipzig 1814—20 und öfter), von Streckfuß (3 Bände, Halle 1824—27); die Vita nuova von Ohnhausen (Wien 1824); die lyrischen Gedichte von Kannegießer, Carl Witte, Lüdemann.

der italienischen Poesie das Sonett und die Kanzone gab, und sie in diesen gekünstelten und abgeriebenen Formen des Gefühls zu derjenigen Koketterie und Heuchelei abrichtete, welche dem italienischen Volkscharakter ganz naturgemäß zusagen, und als deren erster schöpferischer Repräsentant Petrarca zu betrachten ist. Dieser Dichter, der Sohn eines verbannten Florentiners, im Jahre 1304 zu Arrezzo geboren, machte sich mit einer wunderbaren Beweglichkeit seiner Person sowohl wie seines Talents zum Mittelpunct des italienischen Geisteslebens, das er als hervorbringender Dichter, als Beförderer der neuen wissenschaftlichen Studien, als Hofmann und als Politiker merkwürdig vertritt.

Man hat oft bemerkt, daß Petrarca's Ruhm eigentlich seinen gelehrten Arbeiten, seinen lateinischen Werken und seinen großartigen Bemühungen um die Wiederherstellung der antiken Literatur gebühre, und daß man eine Ungerechtigkeit gegen ihn begangen habe, indem man sein Andenken vorzugsweise an seine italienischen lyrischen Gedichte, besonders aber an seine Sonette gefesselt. In dieser Ungerechtigkeit liegt aber zugleich eine sehr bedeutungsvolle Gerechtigkeit, denn in dieser von Petrarca begründeten künstlichen Lyrik, die in einen bestechenden aber inhaltslosen Glanz schöner Formen sich hüllte, in ihr sehen wir den eigentlichen Typus des italienischen Volksnaturells sich gestalten, und darum gewann diese Richtung, in welcher ein ganzer Volkscharakter eigentlich nur als Manier erscheint, eine so ausgebreitete Bedeutung.

In Italien hatte keine wahre Volkslyrik entstehen können, weil die neueren Italiener, deren Dasein sich an eine untergegangene früher so große Nationalität gewissermaßen durch eine künstliche Vermittelung angeknüpft, darum diese träumende Vorzeit der Entwickelung nicht gehabt hatten,

aus welcher der Volksgesang als diese wahrhafte Naturstimme hervorsteigt, und die innerste Brust der Völker zuerst erleichtert. Diesen Tiefen eines unschuldigen und gesunden Volksherzens entstammte die italienische Lyrik nicht, sondern wie der Grund der italienischen Nationalbildung die graue Reflexion war, welche sich den Lebensstoff aus künstlich zusammengerafften und gelehrten Elementen zurecht machte, so wurde auch die Lyrik, welche die eigentliche Poesie des Naturells bei den Völkern ist, in Italien sofort zu diesem gekniffenen und lügnerischen Ausdruck einer Empfindung, die nur den Muth hatte schöne Form zu werden, weil sie nicht das Herz hatte wahrer Gedanke zu sein. Das Verhältniß Petrarca's zu seiner vielgepriesenen Laura, das in sich selbst eine Lüge war, wurde deshalb auch die wesentliche Grundlage und die eigentliche Phrasenquelle für diese schönthuende italienische Lyrik, in der das Gift der inneren Unwahrheit so herrliche und farbenreiche Blüthen trieb. Die Liebe Petrarcas zu Laura ist der Mythus dieser lyrischen Koketterie, die eine lange und weitverbreitete Dichterschule hinter sich hergezogen hat, und für welche Petrarca das Sonett, das er von den sicilianischen Liebesdichtern überkam, und die Canzone, welche ihm die provençalischen Dichter überlieferten, als Hauptformen dieses Gesanges eingerichtet hat.

Dante hatte für die Poesie der göttlichen Komödie die feierliche Terzine gebraucht, welche in ihren hochtönenden Schritten stark und erhaben sich zeigt, und ihrer gedankenvollen Würde, die schwer in sich selber ruht, zugleich durch den unabläßig wechselnden Reim die Beweglichkeit des Hinausstrebens in die Zukunft verleiht. Petrarca dagegen machte dem spielenden und kosenden Gefühl, das er verewigen wollte, im Sonett dieses parfümirte Lotterbett, auf dem es auf schöne theatralische Stellungen ab-

gesehen war. Der Gedanke, als dieser aufgespießte Schmetterling, mußte darin sein Leben lassen, und gerade durch den Prozeß der Abtödtung, den er erfährt, seine Flügel so strecken lernen, daß sich die schönsten Schattirungen und Farbenschmelze an ihm hervorbringen.

Die Italiener, deren erste Geistesbildung so tief mit dem Scholasticismus und einer kalten grüblerischen und quälerischen Philosophie zusammenhing, sie hatten dieses scholastische Grundelement der damaligen Zeit im Epos des Dante zwar vergeistigt und idealisirt gesehen, aber so wenig überwinden können, daß es selbst in ihre Liebesempfindungen und in ihre Liebesgedichte hinüberdrang. Denn das Sonett ist selbst nichts Anderes als diese scholastische Form des Dichtens, in der ein dialektisches Hinundherzerren mit dem Gedanken getrieben wird. Die ganze Poesie der Italiener ist darum vorzugsweise sonettenhaft, weil es bei ihr immer auf eine Form hinauskommt, der genuggethan werden muß, und zu deren schönster Ausfüllung dem Gedanken entweder etwas abgenommen oder zugesetzt werden muß. Die vierzehn Zeilen des Sonetts sind denn auch recht eigentlich ein scholastisches Gaukelspiel mit dem Gedanken, und sind auch von neueren Theoretikern, namentlich von Fr. Schlegel, in diesem Sinne ganz schulmäßig construirt worden, indem die vier ersten Zeilen des Sonetts die These, die vier nächstfolgenden die Antithese, und die sechs Schlußzeilen die Synthese zu bilden haben.

In dieser Form des Sonetts, welche als eine nationale Form der Poesie bei den Italienern ihren ganzen Volkscharakter bezeichnet, sang denn auch Petrarca seine Liebe zu Laura, in der er seinen Lesern eine platonische Tugenddichtung vorgaukeln möchte, die aber unter den Umgebungen des päpstlichen Hofes zu Avignon, wo Laura lebte, und den Petrarca selbst seiner Lasterhaftigkeit we-

gen das abendländische Babylon nannte, sehr an Glauben verliert. Indeß hatte Petrarca, der gewandte Mann der Form und des Wohllauts, sich in diese keusche Minne, von welcher er ganz Europa unterhielt, mit bewundernswürdigem Talent hineingelogen. Die persönliche Eitelkeit, welche das Grundprinzip alles Dichtens und Trachtens bei diesem Manne war, hatte ihn gestachelt, den Troubadourgesang fortzusetzen, dessen Elemente er sich schon frühe, während seines Aufenthalts im südlichen Frankreich, besonders in Montpellier, wo er seine Studien gemacht, angeeignet. Aber Petrarca besaß, wie seine Lebensgeschichte ausweist, die beispiellose Fähigkeit, sich in alle Seelenzustände wie auch in alle äußeren Lebensstellungen hineinzuschmiegen und darin handelnd aufzutreten. Seine Lyrik hing wesentlich mit der Diplomatie zusammen, in welcher er einer der größten Meister seines Jahrhunderts war, so daß bei ihm Eines aus dem Andern entstehen konnte, der Lyriker aus dem Diplomaten und der Diplomat aus dem Lyriker, wie es wirklich bei ihm der Fall wurde. Denn wir finden ihn in seiner Zeit beständig mit den wichtigsten politischen Sendungen beauftragt, die er fast an alle Großmächte des damaligen Europas empfing, bald vom deutschen Kaiser, namentlich von Carl IV. bei dessen schwierigen Unterhandlungen mit Italien Petrarca gebraucht wurde, so auch vom Papst, vom König von Frankreich, vom Senat von Venedig und allen Fürsten Italiens. Besonders merkwürdig ist dabei die Stellung, welche Petrarca einzunehmen wußte, indem er in der Behandelung der ihm übergebenen Angelegenheiten häufig durchaus selbstständig erscheint, und in der Regel mit einem glänzenden persönlichen Vortheil daraus scheidet. Der lyrische Diplomat und der diplomatische Lyriker nimmt es dann auch nicht so genau mit derjenigen Perfidie der Gesinnung, welche ei-

gentlich die Grundlage dieser Spiegelfechtereien des Gefühls bildet, aus denen die ganze Petrarca'sche Poesie besteht. —

Am ungetrübtesten muß uns das Verdienst Petrarca's um die Wiederbelebung der alten classischen Literatur in seiner Zeit erscheinen, für die er die gewaltigsten Anstrengungen und Aufopferungen machte, wie man sie einer sonst so weichlichen und genußsüchtigen Persönlichkeit nicht zugetraut haben sollte. Besonders waren es die Werke des römischen Alterthums, deren Handschriften er mit beispielloser Mühe und großem Kostenaufwand sammelte und überall aufzufinden strebte. Zu diesem Zweck durchreiste er fast ganz Europa, besonders Frankreich, Deutschland, Spanien und alle Theile Italiens, und die von ihm entdeckten und zusammengebrachten Handschriften, unter denen sich vornehmlich mehrere Werke des Cicero, und die Institutionen des Quintilian befanden, vervollständigten schon die römische Literaturkenntniß um ein Bedeutendes. Zugleich benutzte Petrarca diese Reisen, um mit allen bedeutenden Gelehrten und Alterthumsforschern des damaligen Europa's in Verbindung und Briefwechsel zu treten, und so eine innere Verbindung der ganzen wissenschaftlichen Welt seiner Zeit zu bewirken, die für die Entwickelung der Studien selbst vom größten Vortheil wurde.

Unter den eigenen lateinischen Werken des Petrarca, auf welche er selbst das größte Gewicht legte, ist sein großes Epos Africa besonders zu nennen, obwohl es für uns nicht mehr die Bedeutung haben kann, die ihm von seiner Zeit, welche darin ein würdiges Seitenstück der Virgil'schen Aeneide erkennen wollte, beigelegt wurde. In diesem Heldengedicht besang Petrarca den dritten punischen Krieg und die Großthaten des älteren Scipio, indem er

in der Feier der alten römischen Herrlichkeit zugleich dem Nationalstolz der Italiener, den er in dieser Beziehung öfter durch seine patriotischen Declamationen in Anspruch nahm, zu schmeicheln strebte. Dieses Gedicht erregte in Italien einen so ungeheueren Enthusiasmus, daß der Dichter dieser seiner Arbeit vorzüglich seine Krönung auf dem römischen Capitol verdankte, die am 8. April 1341 erfolgte, welche Petrarca jedoch nicht auf poetischem Wege allein, sondern ebenso sehr durch künstliche Machinationen, durch die er besonders auf den König Robert von Neapel zu wirken suchte, erlangte. —

In seinem Alter spielte Petrarca den Philosophen und Ascetiker, und schrieb in dieser Richtung eine Reihe philosophischer Schriften, denen es jedoch an aller inneren Naturwahrheit und Tiefe der Empfindung gebricht, und worin er über alle weltliche Lust und poetische Sinnlichkeit den Sieg des gottergebenen und höher erleuchteten Weisen zu feiern suchte. Diese Tendenz auf das Uebersinnliche suchte er schon in seinem größeren italienischen Gedicht, Trionfi, mit besonderer Beziehung auf seine Liebe zu Laura zu gestalten. Dies Gedicht stellt in allegorischer Bildnerei sechs Triumphe auf, die Triumphe der Liebe, der Keuschheit, des Todes, des Ruhmes, der Zeit, der Gottheit, und zwar so, daß von diesen Mächten immer eine die andere überwindet, indem zuerst Laura in der Allgewalt der Liebe selbst erscheint, worauf der Tod als Ueberwinder der Laura auftritt, der Ruhm aber wieder den Tod besiegt, so wie den Ruhm die Zeit, bis zuletzt im Triumphe der Gottheit, die alle Ueberwinder überwinden muß, der höchste und ewige Sieg gefeiert wird, durch den zugleich der Dichter im unwandelbaren Frieden des Himmels seine Wiedervereinigung mit der Geliebten findet. Dies Gedicht nimmt sich jedoch matt, dürftig und

rhetorisch kalt aus, besonders wenn man es mit Dante vergleichen will, dessen göttliche Komödie Petrarca hier ohne Zweifel in der ganzen Manier und Anlage nachbilden wollte. Doch konnte Petrarca, der Dante's Dichterruhm beneidete und seinen Genius niemals zu würdigen vermochte, am allerwenigsten in diesen großen Formen des Dante'schen Geistes etwas leisten. In der Absicht, sich selbst und der Welt etwas vorzuphilosophiren, schrieb Petrarca seine lateinischen Abhandlungen de contemtu mundi, de remediis utriusque fortunae, de Vita solitaria et de otio religiosorum. Von seinen übrigen lateinischen Werken ist die Schrift de viris illustribus und seine Historia Iulii Cäsaris (herausgegeben von Chr. Schneider, Leipzig 1827) zu erwähnen. Seine zahlreichen Briefe sind eine besonders interessante Quelle auch für das Studium seiner Zeitgenossen und Zeitgeschichte. *)

Wir wenden uns jetzt zu Giovanni Boccaccio, der von den italienischen Kritikern „das Orakel der italie-

---

*) Die lyrischen Werke Petrarca's erschienen in Italien in mehr als zweihundert Ausgaben, deren älteste um das Jahr 1470 (ohne Angabe des Orts) herauskam. Im sechszehnten Jahrhundert lieferte der berühmte Buchdrucker Aldus Manutius mehrere sehr schöne und correcte Ausgaben. Eine neuere vollständige Ausgabe seiner Rime ist die zu Padua erschieenene (1827—29, zwei Bände), welche zugleich die besten Commentare von Tassoni, Muratori u. A. umfaßt. Eine gute Handausgabe ist die von Fernow (Jena, 1806, 2 Bände). Eine Gesammtausgabe von den Werken des Petrarca erschien unter dem Titel: Fr. Petrarchae opera, quae extant omnia (Basel, 1581 4 Foliobände). — Deutsche Uebersetzungen: einzelne Sonette von Gries und A. W. von Schlegel, sämmtliche lyrische Gedichte von K. Förster (Leipzig, 1833).

nischen Prosa" genannt wird, und in dem sich die ächte Liebenswürdigkeit des italienischen Volkscharakters ihren Typus geschaffen hat. Wie in Dante der Nationalgeist seine Idealität angestrebt hatte, die sich in Petrarca wieder in die Koketterie der Form und in dieses Schönthun mit sich selbst umsetzte, so zeigte sich in dem dritten Begründer dieser Literatur, in Boccaccio, die derbe sinnliche Seite des italienischen Volksnaturells in ihrer schönen natürlichen Kraft und Gesundheit vertreten und zu einem Element der Literatur gemacht.

In Boccaccio (geboren zu Paris, 1313, der natürliche Sohn eines florentinischen Kaufmanns) erscheint uns der Italiener als dieser frohe und leichtfertige Sohn des Augenblicks, der mit kräftigen, für den Genuß geborenen Organen sich auf die Gegenwart wirft und darin zur Zügellosigkeit die Milde und Grazie des Naturkindes hinzufügt, wie er die übermüthigen Befriedigungen, die er sich verschafft, in angeborener künstlerischer Form und Plastik vollbringt. Dieser wahre italienische Volkscharakter, welchem Boccaccio zuerst die gebildete Sprache der Prosa geschaffen, er trägt in dieser seiner eigenthümlichen Mischung zugleich eine Opposition gegen alle weltlichen und geistlichen Beschränkungen seiner Freiheit in sich.

Die römisch-katholische Hierarchie, die in ihrem großen Spinnennetz das ganze Leben eingefangen haben will, hat zwar in der Trägheit, Arbeitsscheu und nationalen Zerfahrenheit der Italiener ihre eigentliche Stütze und Lebenskraft gefunden, aber sie erhält zugleich ihren ersten erschütternden Stoß aus demselben italienischen Volkscharakter heraus, in welchem Uebermuth, Laune und Genußlust beständig alles geistliche Element wieder zersetzen und in seinen Gegensatz, in das weltliche Element, auflösen. So ist es die Richtung auf den Weltgenuß, in der in Italien zugleich die ersten

reformatorischen Elemente erwachen. Der Genuß, welcher das eigentliche Pathos des italienischen Lebens ist, schließt bei diesem Volke auch den Stachel der Opposition in sich, durch die es in seinem eigensten Lebenskreise das geistliche Joch fortwährend abzuschütteln strebt.

Für diesen merkwürdigen dialektischen Prozeß ist Boccaccio der wahre Nationaldichter, und seine weltberühmten Novellen sind die eigenthümliche Form für diesen Uebermuth des italienischen Lebens, und zugleich für dessen innerste Zerfallenheit, geworden. Dante's Stimme gegen den Verfall des Papstthums und der Geistlichkeit war in der göttlichen Komödie zu sehr einer fernen Geisterstimme gleich erklungen, und konnte in dem gemeinen Gewühl des täglichen Lebens nicht vernommen werden. Petrarca aber, der Alles mitmachte, wenn er sich selbst dabei in einer hübschen Position zeigen konnte, hatte die auch von ihm nicht abgewiesene Opposition gegen das päpstliche Wesen, besonders aber gegen den schwelgerischen und liederlichen Papsthof zu Avignon, lediglich in die Form moralischer Betrachtungen gebracht, in denen er mehr sich selbst heimliche Bußübungen veranstaltete, weil er der glänzenden Liederlichkeit der Päpste in Avignon, wo damals alle schönen und leichtfertigen Frauen Italiens zusammenströmten, selbst nicht hatte widerstehen können. Petrarca's Freund, der muthwillige Boccaccio, bemächtigte sich mit einer viel eindringlicheren Wirkung dieser oppositionellen Richtung, die durch ihn in Italien zu einer durchaus volksthümlichen wurde, und die er aus den innersten und natürlichsten Conflicten des wirklichen Lebens selbst, aus dem, was jeden Tag und in jeder Stube sich ereignen konnte, hervortreten ließ.

Die Novelle wurde die eigentliche nationale Form für diese italienischen Lebensconflicte, in denen von Boccaccio nach zwei Seiten hin die weltliche Freiheit und

Berechtigung geltend gemacht wurde, einmal indem in diesen Novellen von dem weltlichen Element gezeigt wurde, daß es die gesunde Blüthe des Lebens selbst sei, und dann indem das geistliche Element gerade in seinen Vertretern als der Weltlust verfallen und in ihr völlig untergegangen dargestellt wurde. Boccaccio hatte sich mit naiver Lust und bloß seinem satirischen Instinct folgend, in dies zweischneidige Thema hineingestürzt, in welchem er diese innersten Grundgegensätze des modernen Lebens in kecken Reibungen gegeneinander spielen ließ. Die prinzipiellen Auseinandersetzungen des geistlichen und weltlichen Elements konnten erst in der deutschen Reformation und Philosophie erfolgen, in denen die Gegensätze von Geist und Materie, soweit es sich darin um Gottheit, Menschheit und Staat handelt, zu einer entscheidenden Eröterung geführt werde nsollten. Durch die Novellengeißel aber, welche Boccaccio über den geistlichen Stand schwang, und namentlich in der Beziehung, wo sich die Verlorenheit desselben in den Strudeln des Weltlebens herausstellen sollte, durch diese große Satire, welche mit der Fackel der Lächerlichkeit in diese geheimsten Schleichwege der Geistlichkeit und in ihre täglichen und menschlichen Bedürfnisse hineinleuchtete, durch sie begann das reformatorische Prinzip der neuen Zeit in der That seine ersten Vorpostengefechte auszuführen. Die geschmeidige und schlüpferige Novellenform diente sehr gut dazu, diesen Inhalt lose zu machen und gewissermaßen unvermerkt unter die Leute zu bringen, und der Novellenmeister Boccaccio hätte in diesem frühen Jahrhundert in keiner anderen Form als in der Novellenform diese Opposition gegen die Geistlichkeit zu einer volksthümlichen erheben können.

Durch die Novelle, welche die schlechten und verbuhlten Streiche eines Geistlichen in einer anmuthigen,

leichtfertigen und gar nicht ernsthaft aussehenden Form erzählte, stahl er sich gewissermaßen mit diesem Oppositionsstoff in den Mund des Volkes hinein. Die Novelle ist insofern eigentlich eine feige Form zu nennen, indem sie als künstliches Surrogat für eine historische That, als ein listiges Ersatzmittel für eine freie öffentliche dramatische Handlung erscheint. Petrarca gab der neueren Literatur das Sonett, und gründete darin diese poetische Form der Unfreiheit, in welcher das vorgeschriebene und unüberschreitbare Gefüge gewissermaßen den Zwang des positiv Bestehenden repräsentirt, welches Bestehende aber dermaßen sich geltend macht, daß hier der Gedanke nicht ganz Form, und die Form nicht ganz Gedanke werden kann. Eine zweite Form der Unfreiheit, kann man sagen, bildete Boccaccio in der Novelle für die moderne Literatur aus. Denn das heimliche Wesen der Novelle, in welches sich gern Tendenzen verstecken, die sonst noch keine Berechtigung im öffentlichen Leben selbst erlangt haben, und die sich deshalb unter diesem schillernden Gewand der Novelle verkriechen müssen, um darin so lange als Tendenz sich ihr Leben zu fristen, bis sie zur wirklichen That erlöst werden können, diese Heimlichkeit der Novelle trägt allerdings ein charakteristisches Element der Unfreiheit in sich, und wir sehen sie darum zuerst in Italien, mitten unter unfreien, der Zerstückelung und der Heimlichkeit verfallenen Nationalzuständen, ergriffen und ausgebildet. Wenn große Ereignisse fehlen, die das Leben gestalten und anregen, verliert sich das Dasein in kleinliche Interessen und Intriguen, und sucht sich in der Vielseitigkeit und Beweglichkeit verschiedener Richtungen zu erhalten, da es sich in einer tieferen Einheit des Strebens nicht erfassen kann. So zerfällt Italien im Mittelalter in lauter kleine Freistaaten, die an und für sich selbst bestehen wollen, und ihre Existenz

gegen einander geltend machen. Durch sie und ihren weitverbreiteten Handel nach Außen scheint Italien in sich ein vielbewegtes Leben zu führen, durch sie ist es aber zugleich in sich selbst zerstreut und entzweit und auf ein empirisches Kleinkrämerleben angewiesen, indem es zugleich die Ruinen seiner alten, großen Vergangenheit aufzubewahren und den einreisenden Fremden zu zeigen berufen ist. So bewegt sich auch das individuelle und gesellige Leben dieses Volkes, ebenso wie sein Staatsleben, ohne von einem allgemeinen und innerlichen Streben durchdrungen zu sein, nur in bunten Carnevalsbildern, und wie in unzusammenhängenden aber pikanten Scenen einer Opera buffa auf und nieder.

Und dies ist die novellistische Gestaltung des italienischen Staatslebens selbst, das zugleich aus den Conflicten der vielen selbständigen Familien und Adelsgeschlechter in diesem Lande unaufhörlichen Novellenstoff erzeugt hat. Italien wird so das eigentliche Mutterland oder die Wiege der modernen Novellistik. Das novellistische Staatsleben, in dem kein großes zusammenhängendes Staatsdrama aufgeführt wird, weist in seinem eigensten Ursprunge auf das Sultanat zurück, welches auf den Polstern seines Divans niedergestreckt liegt, und sein Ohr den hübschen Geschichten und Erzählungen leiht, welche die neben ihm knieende Sultanin so sinnreich vorzutragen versteht, und in denen sie zugleich manche Tendenz einkleidet, oder manches Staatsgeschäft insinuirt, für das auf dem Wege der freien offenen Verhandlung gewiß kein Gehör zu finden gewesen wäre. So hat auch Boccaccio die Novellistik seines Decamerone besonders an den großen orientalischen Märchenschatz angeknüpft, der unter dem Namen Tausend und Eine Nacht eine Concentration alles morgenländischen Erzählungsstoffes uns darbietet, und woraus Boccaccio

einen großen Theil seiner Erfindungen, mit Hinzuziehung anderer Stoffe aus den altfranzösischen Fabliaux und andern alten Volksgeschichten, geschöpft hat. Das novellistische Staatsleben, das zu den Märchen der Vergangenheit seine Zuflucht nimmt, um damit etwas für die Gegenwart zu beweisen, es hat seinen Gegensatz an dem dramatischen Staatsleben, in welchem die inneren Gegensätze des Lebens äußerlich handelnd geworden sind, in welchem das Volk als ein wesentliches Glied des Ganzen vertreten ist, und worin die Opposition, die das eigentliche Geheimniß aller ächt dramatischen Lebensentwickelung in sich schließt, zum nothwendigen und anerkannten Hebel dieser letzteren wird.

Das novellistische Hauptwerk des Boccaccio ist sein berühmtes Decamerone, diese Sammlung von hundert Novellen, welche der Dichter in diesen interessanten und seitdem so häufig nachgeformten Rahmen gebracht hat, indem er erfindet, daß, während der Pest von 1348, eine Gesellschaft liebenswürdiger Männer und Frauen auf einer Villa versammelt ist, wohin sie sich zur Vermeidung der Ansteckung zurückgezogen haben, indem sie sich zugleich zu ihrer Unterhaltung verpflichten, daß Jeder innerhalb zehn Tagen an jedem Tage eine Novelle erzählen solle, was, bei der Anzahl von zehn Mitgliedern, hundert Erzählungen ausmacht. Die einleitenden Beschreibungen sind schon meisterhaft, und kündigen diese bewegliche Kunst der Darstellung an, welche meisterhaft aller Tonarten und Gemüthszustände sich zu bemächtigen versteht, und die in den Novellen selbst mit dieser unnachahmlichen Grazie und Ausgelassenheit sich entfaltet. In jener Einleitung ist es aber besonders die berühmte Beschreibung der Pest von Florenz, die, der thucydideischen Schilderung der athenienſischen Pest

nachgebildet, als ein Meister- und Musterstück der Prosa dasteht.

Ein anderer eigenthümlicher Roman Boccaccio's ist seine Fiammetta, unter welchem Namen er den Gegenstand seiner eigenen Liebe, die Prinzessin Maria, natürliche Tochter des Königs Robert von Neapel, verherrlicht haben soll, eine Dame, welche auf das Leben und Dichten Boccaccio's von dem wesentlichsten Einfluß wurde, und ihm auch den Auftrag gab, das Decamerone zu schreiben. Eine besondere Eigenthümlichkeit dieses Romans ist die Vermischung der alten heidnischen Mythologie mit der christlichen Religion und den kirchlichen katholischen Vorstellungsformen. Nachdem Fiammetta ihren auserwählten Panfilo zum ersten Mal in der katholischen Kirche während der Messe gesehen, wird sie in der Nacht darauf von vielen verliebten Sorgen und Zweifeln gequält, ob sie der Leidenschaft, die sie ergriffen, sich hingeben solle oder nicht, als ihr Venus selbst erscheint, ihr ganzes Kostüm aus der alten Götterzeit noch mitbringend, und sie durch eine lange Rede, in der sie alle Götter und Heroen, welche der Liebe erliegen mußten, aufzählt, zu gewinnen sucht, ihr zu huldigen und den schönen Panfilo ihrem Gemahl vorzuziehn. „Weh mir Unglückseligen! sagt Fiammetta. Gedenke ich jetzt, was hernach erfolgt ist, so zweifle ich keinen Augenblick, daß es nicht Venus, sondern Tysiphone war, welche mir damals erschien. Und wie einst Juno den Glanz ihrer Gottheit verhüllte, und die Gestalt einer alten Frau annahm, so hatte diese hingegen jetzt ihr furchtbares Schlangenhaar abgelegt, und sich mir in so herrlicher Gestalt gezeigt, und gleichwie jene der Semele erschien, um ihr verderblichen Rath zu geben, so verführte mich auch diese mit ihren Reden, denen ich, Arme! nur zu leicht Gehör gab, und mich verleiten ließ, euch alle, dich, fromme Treue, ehr-

würdige Zucht, heilige Keuschheit, einziger und höchster Schatz züchtiger Frauen, aus meinem Herzen zu verjagen.*)

Dieser Roman, obwohl er viel hochtrabende und schwülstige Declamationen und mancherlei ermüdende Weitschweifigkeiten enthält, zeigt den Dichter doch nicht minder als einen großen Darsteller menschlicher Leidenschaft und als einen tiefen Kenner aller Irrgänge und Schleichwege des menschlichen Herzens, dessen Sophistik Boccaccio ganz besonders studirt hat. Auf dem italienischen Grund und Boden selbst kann auch jene Verknüpfung der alten classischen Mythologie mit den Elementen des Katholizismus nicht so fremdartig und barock erscheinen, als sie uns heut für den ersten Augenblick entgegentreten muß. Die alte Mythologie war in Italien immer noch ein Lebenselement geblieben, das nicht nur alle Dichter erfüllte, sondern auch im Volke selbst, fast bis auf den heutigen Tag, noch einen weitverbreiteten Anklang hat. Ein anderer Roman Boccaccio's ist sein Filicopo, eine sehr abenteuerliche Composition, welche das Element der alten Rittergeschichten seltsam verarbeitet, und in der zugleich alle Götter der alten Zeit in genauester Betheiligung an den Romanverhältnissen auftreten, ja der Papst selbst erscheint mit ihnen so genau verbunden, daß er als Vicar der Juno auftritt, wogegen Pluto die Gestalt eines christlichen Ritters annimmt. Auch in metrischer Form zeigte sich Boccaccio, besonders in seinem Epos la Teseide, welches insofern eine literarhistorische Bedeutung in Anspruch nehmen kann, als Boccaccio darin zuerst die Ottave rime anwandte, die, früher wohl schon von den sicilianischen Dichtern gebraucht, doch von ihm diejenige Ausbildung erhielten, in

---

*) Nach der deutschen Uebersetzung von Sophie Brentano.

der sie nachher in der romantischen Poesie Italiens eine so glänzende Rolle gespielt haben. Auch eine Reihe lateinischer Werke verfaßte Boccaccio, darunter: de genealogia deorum libri XV; de montium, sylvarum, lacuum, fluviorum, stagnorum et marium nominibus; de casibus virorum et feminarum illustrium; de claris mulieribus u. a. Seine Verdienste um das klassische Alterthum, die er sich auch durch Sammeln von Handschriften und vielfältige Studien erwarb, erstreckten sich besonders auf das Griechische.*)

Unter den Nachfolgern und Nachahmern des Boccaccio ist, als ihm am nächsten stehend der Zeit und der Manier nach, zuerst Franco Sacchetti, geboren zu Florenz im Jahre 1335, zu nennen. Wir besitzen von ihm 258 Novellen, freilich nur sehr kleine Geschichten und Anecdoten, in denen er die Sitten seiner Zeit, besonders lächerliche und den geistlichen Stand betreffende Züge, mit vieler Lebendigkeit und nicht ohne Witz aufgreift und verspottet. Mehrere seiner Novellen beruhen auf eigenen Erlebnissen des Dichters. Deutsch findet man einige in den Novellen von Cäcilie (Erfurt 1816, S. 93—154). Aus einer der Sacchetti'schen Novellen hat Bürger den Stoff zu seiner poetischen Erzählung vom Kaiser und Abt genommen.

---

*) Der Ausgaben des Decamerone giebt es eine unzählige Menge, unter den älteren besonders die zu Mantua 1472 und zu Florenz 1527 erschienenen. Neuere Ausgaben sind die von Poggiali (Livorno, 1789, 4 Bände), die Pisaer (4 Bände 1815) die Pariser von Biagoli mit einem ausführlichen Commentar (1823, 5 Bände), die von Ugo Foscolo (London 1825). Eine deutsche Uebersetzung des Decamerone erschien zuletzt von Witte und Lüdemann (Leipzig 1830).

Berühmter als Novellist ist der Bischof Matteo Bandello geworden (1480— 1562), der in seinen zahlreichen Novellen es an Unsittlichkeit seinem Meister Boccaccio gleichgethan, in kunstgemäßer Darstellung sich ihm jedoch nicht genähert hat. Von seinen Novellen ließ er im Jahre 1554 drei Bände erscheinen, ein vierter folgte im Jahre 1573, nach dem Tode des Verfassers.*) Es ist bemerkenswerth, daß gerade die unzüchtigsten Novellenschreiber katholische Geistliche, häufig von hohem Range, waren. Der Bischof Bandello ist gewiß bei seinen geistlichen Ordensbrüdern beliebter und berühmter geworden durch seine Novellen, als er es durch die gelehrtesten theologischen Dissertationen hätte werden können. Bandello hat auch eine Novelle des Boccaccio (Decam. X. num. VIII. Tito e Gisippo) ins Lateinische übersetzt, unter dem Titel: Titi Romani Egesippique Atheniensis amicorum historia in latinum versa per F. M. Bandellum. Mediolani 1509. 8.

Um vieles ausgezeichneter sind die bei uns weniger gekannten Novellen von Antonio Francesco Grazzini, der im Jahre 1540 zu Florenz geboren, und 1583 daselbst starb. Als Mitstifter der Akademie della Crusca erhielt er den Namen Lasca, mit dem er sich öfters auf seinen Schriften nennt. Seine Novellen, die erst nach seinem Tode herausgekommen, sind, ungefähr nach dem Vorbilde des Decamerone, in Erzählungsabende einer Gesellschaft abgetheilt. An Correctheit uud künstlicher Bildung des Stils nähert er sich, wie Boccaccio, der anti-

---

*) Die beste Ausgabe der Bandello'schen Novellen kam in London, 1790—93, in neun Bänden heraus. Eine versittlichte deutsche Uebersetzung gab Adrian (Frankfurt a. M. 1818).

ken Prosa. Seine Novellen haben mehr Katastrophe und Interesse der Entwickelung, als Bandellos, und sind oft mehr als bloße Anecdoten und verliebte Klatschgeschichten.*)

Die Literatur der Italiener, nachdem sie durch Dante, Petrarca und Boccaccio die Begründung ihrer Formen und ihrer Sprache empfangen, wurde darauf im funfzehnten und sechszehnten Jahrhundert eine Hofliteratur, eine Luxussache dieser kleinen Despoten und Tyrannen Italiens, welche sich am liebsten in einer ästhetischen Hofhaltung constituirten und dazu auch die Literatur brauchten. Den Aristocraten mußte die Entwickelung der italienischen Literatur überlassen bleiben, weil das italienische Volk nicht mehr die selbständige geistige Kraft hatte finden können, um aus der Literatur eine Volkssache und ein Eigenthum des seine Freiheit schaffenden Nationalgeistes zu machen. Die politische Zerfallenheit und Verderbtheit Italiens hatte die ästhetische Fürstenwirthschaft begünstigt, die hier mit buntem Gepränge getrieben wurde, und Italien ist das eigentliche Vaterland der ästhetischen Tyrannen, von denen sich hier eine ganze Dynastie in den berühmten Mediceern erzeugte und fortpflanzte. Die Mediceer waren die eigentlichen Vertreter der politischen Unfreiheit Italiens, obwohl sie zugleich die Beschützer aller Künste und Wissenschaften

---

*) Grazzini war auch als Improvisatore berühmt. Eine deutsche Uebersetzung seiner Novellen erschien Leipzig, 1788, 2 Theile. Auch findet man einige in Cäciliens Novellen S. 189 flgd. und in Reichard's Bibliothek der Romane 5. Band, wo sie aber nur nach einem französischen Auszuge verdeutscht sind.

waren, und selbst sehr hübsche Verse machten, wie z. B. Lorenzo von Medici, Pietro's großer und prächtiger Sohn, der diesen Beinamen des Prächtigen seiner hochfahrenden ästhetischen Ritterlichkeit wegen erhalten hatte. Denn diese ästhetischen Fürsten wollten zugleich wieder Ritter sein, sie gingen in den schönsten poetischen Aufzügen auf die Jagd, und veranstalteten Turniere, von denen das weltberühmte, welches Giuliano und Lorenzo von Medici in Florenz gaben, zu einem Gegenstande der Poesie für mehrere damalige Dichter, besonders für Angelo Poliziano, wurde.

Der ästhetische Despotismus dieser Periode suchte die alten romantischen Zeiten wieder zu erneuern, aber diese Romantik, die jetzt als Hofsache künstlich und kokett wieder verwendet werden sollte, war nicht die alte gesunde Romantik des Volkes, sondern es war eine neue Manier großer und vornehmer Herren, die in diesen ritterlichen und poetischen Gewändern, in welche sie sich kleideten, zugleich ein schlechtes politisches Gewissen verbargen. Man gab ritterliche und romantische Hoffeste, man duftete in diesen gebildeten Hofzirkeln nach Plato, denn die platonische Philosophie war mit der Romantik zugleich als eine Modesache wieder aufgenommen worden, wie denn Lorenzo von Medici selbst in seinem Lehrgedicht Altercazione einige Sätze aus dieser Philosophie in Verse gebracht hatte. Außerdem besang Lorenzo seine schönen Gartenanlagen auf der Insel Ambra, die nach seinem eigenen Plan ausgeführt waren, denn er machte auch ästhetische Baupläne, wie denn die Architektur seiner Zeit großartige Verschönerungen von ihm empfing. Im Carneval sang er selbst auf der Straße die von ihm gedichteten Carnevalslieder (canti carnaleschi) und dann tanzte er (nach seinen canzoni a ballo) mit dem Volke, das er sonst verachtete. Auch hatte er Anlage zur

Satire und zum Bonmot, und er dichtete vielleicht die erste Travestie, welche die moderne Literatur überhaupt aufzuweisen hat, indem er in der Manier von Dante's Hölle unter dem Titel Simposio oder i beoni (die Trinker) eine Reise in den Weinkeller schrieb, wozu er die Wege sehr gut zu finden wußte, obwohl er noch, wie Dante den Virgil, so den Bartelin sich zum Führer angenommen, mit dem er sich über die dort anwesenden Trinker unterhält. Es versteht sich von selbst, daß Lorenzo von Medici gleichzeitig auch fromm war, und seine geistlichen Lieder und Oden, deren er mehrere gedichtet hat, erschienen später (1680 in Florenz) in dem bekannten Familiengesangbuch der Mediceer abgedruckt, denn in der Dynastie dieses ästhetischen Despotismus hatten alle Familienglieder geistlich gedichtet, und besonders Lorenzo's Mutter, die fromme Lucrezia Tornabuoni, welche das Meiste zu jenem Gesangbuch begeisteuert.

Lorenzo's Gesellschafter und Freund, der berühmte Angelo Poliziano, heut noch als Philolog in besserem Andenken, fügte auch zu den Plaisirs der italienischen Hofhaltungen die Lust am Theater hinzu, indem er um diese Zeit den Versuch machte, die Tragödie der Alten wiederherzustellen, oder vielmehr daraus die neue Gattung der Oper zu schaffen, die durch seinen Orfeo, worin er die Geschichte des Orpheus und der Euridice dramatisch und mit Musikbegleitung behandelte, gewissermaßen ihren ersten Ursprung erhielt. So beginnt die Oper, dieser interessante Zwitter der modernen Kunst, in dieser Epoche der ästhetisch sich bemäntelnden und herausputzenden Unfreiheit, als ästhetisches Hofvergnügen, wie denn auch der Orfeo zu einem Hoffest ersonnen und zuerst in Mantua zur Feier der Rückkehr des Cardinals Gonzaga im Jahr 1483 gespielt wurde. Doch wurde das Erwachen der modernen

Theaterkunst überhaupt durch dieses Stück vorbereitet; und die dramatische Poesie fing nun bald an sich zu regen, aber noch so vereinzelt, daß die italienischen Fürsten nur zu besonderm Zwecke, und oft nur für eine einzelne Vorstellung, ein Theater aufschlagen ließen, auf dem zuerst Lustspiele des Plautus und Nachbildungen davon zur Aufführung kamen, und wobei die Hofcavaliere und die Großen des Landes sich um die Rollen stritten.

Die Hauptform für diese neue Hofpoesie, welche die Schminke der politischen Entartung und Liederlichkeit war, wurde aber das romantische Epos, das um diese Zeit durch Ariosto seine glänzendste Ausbildung und Formvollendung erhielt. Diese neue Gattung, in welcher die Hofromantik sich auf einer breiten Grundlage niederzulassen suchte, war zuerst durch zwei Hof- und Staatsmänner, Luigi Pulci und den Grafen Bojardo, welche die nächsten Vorläufer des Ariosto sind, angelegt worden.

Pulci, der ein Tischgenosse des Lorenzo von Medici war, schrieb auf Verlangen der schon erwähnten frommen Mutter des Lorenzo, sein Epos von den Abenteuern Morgantes, Roland's Freunde, unter dem Titel Morgante maggiore, in 28 Büchern, in sehr schön gearbeiteten Stanzen. Pulci hatte nicht den geringsten Glauben mehr an die alte romantische Ritterwelt in sich, vielmehr stand er an der Spitze derjenigen Skeptiker, welche sich schon um diese Zeit allem positiven Inhalt des Lebens gegenüber aufgestellt hatten, und besonders auch zu allen Ueberlieferungen des Christenthums sich negativ und mit Spott und Ironie verhielten. Dieser talentvolle, aber geistig ausgedörrte Hofmann, sollte aus dem jetzt schon so verschollenen christlichen Ritterthum ein neumodisches Epos machen, das bei der üppigen Tafel des Lorenzo von Medici, zur Vermehrung seiner romantischen Illusionen, vorge-

lesen werden konnte. Die alten Ritterromane des zwölften und dreizehnten Jahrhunderts, die größtentheils französisch abgefaßt waren, hatten als verlegene Waare schon lange keine Leser mehr gefunden, und Pulci trieb in seinem Geist, für den es keine ritterlichen und romantischen Wunder mehr gab, nichts als die Ironie auf, durch welche er diese vergangene Herrlichkeit allein wieder ins Leben zu rufen vermochte. Sein Epos wurde daher die Carikatur des alten Ritterthums, indem er sich dabei zugleich, mit der Miene des vollendeten Hofmannes, den ehrsamen Anstrich gab, als wenn er ganz gut christlich romantisch gesinnt sei, und den Auftrag seiner hohen Herrschaften mit ernstlichem Eifer erfüllt habe. So machte er aus dem Karolingischen Sagenkreis eine bunte moderne Farce, in der es oft sehr derb und cynisch hergeht, in der alle Stände und Richtungen, Ritter, Helden, Priester, Prinzessinnen, Kaiser und Vasallen, wie die kirchlichen Elemente des Christenthums, in einem tollen Gemisch durcheinander geworfen, und der Ironie zur Vernichtung überantwortet werden.

In einem durchaus entgegengesetzten Sinne schrieb der Graf Bojardo, der am Hofe zu Ferrara bei der berühmten Fürstenfamilie der Este lebte, sein Epos Orlando innamorato, welches er aus denselben Quellen wie Pulci schöpfte. Dieser vornehme Staatsmann, der in Ferrara in den höchsten Aemtern stand, meinte es ehrlicher mit seiner Aufgabe, und hielt es vielleicht für seine Pflicht als Beamter und Hofmann, an die christlich romantische Wundersage der alten Zeit sich hinzugeben, und daraus etwas Positives hervorzubringen, weshalb er denn im Roland alles Ernstes ein Ideal des Ritterthums und der romantischen Liebe aufzustellen suchte. Dazu konnte er jedoch nur auf dem Wege einer sehr mühsamen Reflexion gelangen und sein Gedicht wurde um so frostiger, als er zu-

gleich ein christlich allegorisches Element damit zu verbinden suchte, indem z. B. Roland der in der göttlichen Gnade lebende Mensch ist und dgl. mehr.

Es gehörte aber eine ganz andere Natur dazu, um die befohlene Hofromantik, welche bei den italienischen Fürsten zur Etikette gehören sollte, zu einer höheren poetischen Bedeutung zu bringen, eine Natur, in welcher die ursprünglichen Gaben des Dichters unverwüstlich neben den Eigenschaften des Hofmanns bestehen und mit ihnen verschmelzen konnten. Eine solche ebenso geniale als servile Dichternatur war der große Ludovico Ariosto, geboren 1474 zu Reggio, und gestorben 1533 zu Ferrara, wo er der Gnade der herzoglichen Familie der Este lebte. Dieser glänzende und muthwillige Geist stimmte den wahren romantischen Sirenengesang an, durch welchen die Völker Italiens die Schmach und Bedrückung ihres politischen Lebens vergessen und in die Träume der alten Zeit wieder zurückgelullt werden sollten.

Ariosto hatte sich in seinem Orlando furioso in denselben Sagenkreis der Paladine Karls des Großen hineinbegeben, den Bojardo in seinem Gedicht eröffnet und in den Hauptfiguren festgestellt hatte, und man kann den rasenden Roland darum eine Fortsetzung des in der Mitte abgebrochenen Bojardo'schen Gedichts nennen. Der Aufzug des alten Ritterthums gleicht zwar auch bei Ariosto mehr einem romantischen Hoffest, das in täuschender Nachahmung aller Formen, Farben und Kleider zur Unterhaltung hoher Herrschaften sich darstellt, aber es ist ihm doch gelungen, vermöge seiner unendlich beweglichen und zauberkräftigen Phantasie eine gewisse Vermittelung hervorzurufen zwischen der alten Volksromantik und der neuen Hofromantik, oder vielmehr die Täuschung der Malerei so vollkommen zu machen, daß die alten romantischen Gestal-

ten wie aus eigener Luft und Wahl ſich in den Dunſtkreis des modernen Hoflebens hineinverſetzt zu haben ſcheinen. Denn wie groß auch der reine poetiſche Zauber dieſes Gedichts iſt, der ſich Jahrhunderte hindurch bei allen Nationen forterhalten hat, ſo bricht doch in allen Verhältniſſen der Arioſto'ſchen Dichtung dieſer Geiſt des Hofes hervor, auf den eigentlich die Wirkung des Ganzen wie des Einzelnen durchgängig berechnet iſt. Nicht nur, daß der Dichter häufig ſeine Stanzen dazu benutzt hat, um ſeinen vornehmen Gönnern darin die niedrigſten Schmeicheleien zu adreſſiren, ſondern der geheime Zweck des ganzen Epos iſt eigentlich ein Compliment gegen das fürſtliche Haus Eſte, als deſſen Vorfahre Rüdiger, der vielmehr als Roland der wahre Held Arioſt's iſt, verherrlicht wird, und zu welchem Ende er auch die Handlung ſeines Gedichts mit der Vermählung dieſes fabelhaften Ahnherren der Eſte's mit Bradamante ſchließen läßt. Außerdem iſt der lockere Zuſammenhang des Gedichts, der dem Leſer überall anzufangen und überall aufzuhören erlaubt, ganz eingerichtet für den vorzugsweiſen Gebrauch der höheren Stände, und beſonders zerſtreuter und intriguanter Hofdamen, die ihre Aufmerkſamkeit nicht lange auf einen Punct feſſeln können, ſondern flüchtig von einem Intereſſe zum andern abgezogen werden müſſen. Arioſto's Gedicht hat auch in ſeiner Darſtellungsform dieſe gute Lebensart des Höflings nachzumachen gewußt, daß von keinem Ding zu lange hintereinander die Rede ſein darf, ſondern möglichſt raſch von Einem zum Andern übergegangen werden muß. Daher liegt in der Form dieſer Dichtung Alles ſo bequem oben auf, daß ſich jeder herausſuchen kann, was ihm gerade für den Augenblick ſeiner Stimmung paßt, ſodaß der raſende Roland dadurch gewiſſermaßen dieſe Hofpoſtille oder dies

Andachtsbuch zum täglichen Gebrauch der Damen und Cavaliere bei Hofe geworden ist.

Wie der Dichter sich über seinen eigenen Leser lustig zu machen scheint, den er von Gegenstand zu Gegenstand wie in einem Zaubergarn mit sich fortzieht, und der immer da mit ihm abbrechen muß, wo er am liebsten verweilen möchte, so schwebt überhaupt dieser leise Hauch der Ironie über der ganzen Dichtung, und durchdringt besonders mit einem schalkhaften Anflug das eigentliche Ritterthum, das Ariosto in seinem Gedicht darstellig macht, und das in seinem ganzen Auftreten bei ihm diese komisch feierliche Haltung hat,. die von sich selbst zu sagen scheint: fürchtet euch nicht vor mir, ich bin nicht Das, was ich scheine, ich bin nur eine schöne buntgestickte Tapete! Dies ist das klare schelmische Auge des Dichters, das mitten durch seinen romantischen Wirrwarr so bewußtvoll zu uns aufblickt, und uns, aller ritterlichen Romantik gegenüber, das nicht mehr zurückzudrängende moderne Verstandeselement ausdrückt.

Der rasende Roland des Ariosto erschien zuerst im Jahre 1515 zu Ferrara in vierzig Gesängen. Die Ausgabe vom Jahre 1532, welche kurz vor dem Tode des Dichters erschien, ist bedeutend vermehrt und als die eigentliche Feststellung des Textes letzter Hand, der alle späteren Ausgaben gefolgt sind, zu betrachten. Die anhangsweise hinzugefügten fünf Gesänge sind nicht eigentlich als eine Fortsetzung des rasenden Rolands anzusehen, sondern scheinen Fragmente eines selbständigen Gedichts zu sein, dessen Vollendung jedoch Ariosto aufgegeben. Außer diesem romantischen Epos schrieb Ariosto auch mehrere Lustspiele für das Theater in Ferrara, mit dessen Leitung er in der letzten Zeit seines Lebens beauftragt gewesen, und das auch nach dem von ihm entworfenen Plan erbaut worden

war. Besonders sind es seine vier Komödien La Cassaria, i Suppositi, la Lena, il Negromante, deren Bühnenaufführung in seiner Zeit berühmt war. Ein unvollendetes Festspiel, la Scolastica, war im Stile des Plautus und Terenz, von denen Ariosto auch einige Stücke für die Aufführung auf dem Hoftheater von Ferrara übersetzte. Als lyrischer Dichter zeigte er sich in Sonetten, Canzonen und Elegieen. Auch dichtete er eine Reihe von Satiren, in der Form von Briefen an Freunde, die erst nach seinem Tode veröffentlicht wurden und worin er Vieles aus den persönlichen Situationen seines Lebens verhandelte.*) —

Der vierte Gestalter des romantischen Epos war Torquato Tasso, der 1544 zu Sorrento geboren wurde, und nach einem äußerlich und innerlich gequälten Leben, das so häufig zum Gegenstand der innigsten Theilnahme und der dichterischen Darstellung selbst gemacht worden, 1595 zu Rom starb, als er eben auf dem Capitol gekrönt werden sollte. Dieser in der poetischen Form sowohl wie in der christlichen Gesinnung durchaus correcte und orthodoxe Dichter vollendete das romantische Epos der Italiener äußerlich zur höchsten regelmäßigen und tadellosen Schönheit. Das fromme und rechtgläubige Wesen seiner Auffassung und Darstellung, das den romantischen Stoff überall mit einer gewissen religiösen Ehrbarkeit durchdringt, hat viele Freunde gefunden, ist aber auch hierundda verspottet worden, wie von Voltaire, der sich, in seiner Abhandlung über die epische Dichtkunst, über diesen Charakter des Tasso lustig gemacht hat. Sein Epos, das be-

---

*) Die beste Ausgabe der Werke Ariost's ist die zu Venedig (1730 Fol.) erschienene. Deutsche Uebersetzungen des rasenden Roland erschienen von Gries (5 Bände, Jena, 2. Auflage 1826) und von Streckfuß (6 Bände, Halle 1818—26).

freite Jerusalem, in 20 Gesängen, ist durch die reine Begeisterung, mit welcher der Dichter an seinen Gestalten hängt, durch den unwiderstehlichen musikalischen Reiz seiner Sprache und seiner Verse, und durch die malerische Gewalt seiner Schilderungen, ein Gedicht von europäischem Ruhm geworden, das fast in alle Sprachen der Welt, sogar ins Arabische, Türkische und Chinesische übersetzt worden. Das Interesse an den Kreuzzügen, welche der Dichter zu seinem Stoff gewählt, war in seiner Zeit noch ein volksthümliches und konnte auf die lebendigen Sympathieen der europäischen Völker rechnen. In dieser Beziehung war sein Epos auf eine durchaus wirkungsreiche und der ursprünglichen Natur des epischen Gedichts angemessene Grundlage gestellt, aber Tasso war kein Dichter, welcher sich in den ursprünglichen epischen Volkston hätte hineinleben können, sondern wie er seinen Stoff nur durch künstliche Aneignung und auf dem Wege der vermittelnden Reflexion aufgenommen, besonders auch in eigenthümlicher Anempfindung an die ihm vorangegangenen Dichter, namentlich Ariosto, aus dem er eigentlich seine Auffassung der romantischen Ritterwelt schöpfte: so brachte er auch in seinem ganzen Gedicht nur ein künstliches Gebäude zu Stande, das musterhaft in der Anordnung, unendlich melodienreich im Anschlagen der verschiedensten Tonarten, aber doch im innersten Wesen kalt und als eine Frucht berechneter Studien erscheint. Diese Studien sind oft so genau und gewissenhaft, daß die Schilderung der Oertlichkeiten auf einer durchaus richtigen geographischen Anschauung beruht, wie denn besonders die Beschreibung von Jerusalem und seinen Umgebungen die merkwürdigste Treue in allen Einzelnheiten der Lage darthut. Mit der Bewunderung seines Zeitalters zog Tasso jedoch zugleich die Anfeindungen einer bitteren Kritik auf sich, deren Spruch be-

sonders durch die Academie della Crusca zu Florenz vertreten wurde. Diese Kritik begründete sich vornehmlich auf das unbedingte Ansehn Ariost's, dessen Manier von seinen Freunden als unbestreitbares Muster aufgestellt werden sollte, gegen das nichts Anderes mehr aufkommen durfte. Gegen die Vorwürfe, welche ihm von dieser Seite her gemacht wurden, suchte der arme gequälte Dichter vergebens einen Widerstand in sich zu finden, bis er sich zuletzt, in verzweifelter Verkennung seines eigenen Werkes, entschloß, dasselbe umzuarbeiten und sein Gerusalemme conquistata zu schreiben, das er jedoch nur auf vier Gesänge brachte. Er warf darin selbst sein bestes poetisches Hab und Gut über Bord, ließ die von seinen Gegnern getadelte Episode von Olind und Sophronia gänzlich fort, und machte aus seinem Rinaldo einen Ricardo, einen der normännischen Eroberer des Königreichs Neapel. — Wenn dem Tasso der Lorbeer der epischen Dichtung zu einem so brennenden und verletzenden Schmuck um seine Schläfen wurde, so trug er dagegen in einer andern Gattung unbestrittenere Erfolge davon. Dies war das Hirtendrama, in dem er zwar schon einige Vorgänger hatte, besonders den ferraresischen Dichter Agostino Beccari, der für den Erfinder dieser Gattung in Italien gelten kann, und der in dramatischer Form eine arkadische Schäferwelt zurechtstellte; aber im höheren Sinne und in wahrhaft poetischer Ausbildung hat doch Tasso zuerst dies Genre erschaffen, und zwar durch seinen berühmten Amynta, welchen er zuerst im Jahre 1572 erscheinen ließ. In diesem fünfactigen Schäferspiel sind die idyllischen Elemente vortrefflich und mit vielem Gefühl gezeichnet, obwohl man sich aller Ansprüche auf eine eigentlich dramatische Darstellung begeben muß. Viel unbedeutender aber sind seine übrigen Dramen, ein Lustspiel, gli intrichi d'amore, und das

Trauerspiel il Torrismondo, welches letztere er im Irrenhause, im St. Annenkloster, dichtete. — Als lyrischer Dichter schrieb Tasso eine Reihe von Sonetten, Canzonen, Madrigalen, die zuerst im Jahre 1583 unter dem Titel Rime e prose (in 6 Bänden) gedruckt erschienen. *)

Der von Tasso angeschlagene Ton der Schäferpoesie ward durch Battista Guarini (1537 — 1612) in seinem berühmten Hirtendrama, Pastor fido, der eine Nachahmung des Tasso'schen Amynta ist, fortgesetzt. Das Drama der Italiener nahm in dieser frühen Zeit seiner Entwickelung noch am glücklichsten das idyllische Element in sich auf. Durch andere Dichter, wie Trissino (1478 —1550) und Ruccellai (1475—1525) wurde eine Einführung der antiken classischen Tragödie in allen ihren Formen versucht, aber diese Nachahmungen, durch welche sich das italinische Theater im sechszehnten Jahrhundert zu begründen suchte, konnten keinen Boden gewinnen, und verschwanden spurlos wieder. Mehr Ruhm und dauerndere Verbreitung fand die lyrische bukolische Richtung der ita-

---

*) Ausgaben des befreiten Jerusalems: zuerst Ferrara 1581, welche der Dichter noch selbst besorgte; dann: Mantua 1584, Genua 1590, London 1724 (in 2 Quartbänden), Urbino 1735 in Folio, Venedig 1760 (in 2 Foliobänden), die Didot'sche (Paris 1784—86), die zu Parma erschienenen Bodoni'schen Ausgaben (1789) und mehrere andere. Unter den Ausgaben der gesammten Werke des Tasso sind besonders drei zu erwähnen: die Bottari'sche (Florenz 1724, in 6 Foliobänden), die von Mauro und Seghezzi (Venedig 1735- 42, in 12 Quartbänden) und die Rosini'sche (Pisa 1821). Deutsche Uebersetzungen des befreiten Jerusalems erschienen von Gries (2 Bände, Jena 1819, dritte Auflage) und von Streckfuß (Leipzig 1822, 2 Bände).

lienischen Poeste, worin besonders Jacob Sannazar (1458—1530) durch seinen Schäferroman Arcadia (1504), eine aus zwölf idyllischen Scenen in Prosa und zwölf Eklogen in Versen zusammengesetzte Darstellung arkadischen Hirtenlebens, Epoche machte.

Eine eigenthümliche Pflanze des italienischen Geistes ist die komische Volksliteratur, in der weniger einzelne hervorragende Geister ihre Begabung ausdrücken, als sich darin vielmehr das Volksnaturell selbst, besonders in seinem Talent zur Posse und Zote, offenbart. Dieser Volkshumor prägte sich indeß auch in der Literatur durch einzelne Vertreter aus, die eigenthümliche Manieren dafür feststellten, durch welche sich gewissermaßen besondere Gattungen auf diesem Gebiet ergaben. So wurde die burchielleschi'sche Manier durch den florentinischen Barbier Domenico Burchiello (der eigentlich St. Giovanni hieß) festgestellt. Derselbe lebte zu Anfang des funfzehnten Jahrhunderts und schrieb eine Reihe satirischer Sonette, in denen die italienische Volkskomik in aller ihrer Derbheit und ihrem Cynismus lebte.

Ein anderes Genre, das bernesco, bezeichnete Francesco Berni, (1490—1536), der in einem leichten, muthwilligen und ausgelassenen Ton Alles von der komischen und lächerlichen Seite darzustellen verstand. Diese Manier, die er mit Ariosto'scher Anmuth zu handhaben verstand, zeigte er in ihrer höchsten Vollendung in seinem verliebten Roland, der bei den Italienern noch heut einen classischen Ruhm genießt. In diesem Gedicht gab er gewissermaßen eine travestirende Bearbeitung des Orlando innamorato von Bojardo. Die romantische Ritterwelt empfängt hier von dem Spott des satirischen Dichters ihre innerste Zersetzung und Vernichtung. Unter seinen übrigen Werken sind die satirischen Sonette und seine

Capitoli zu nennen, welche letzteren, in terze rime gedichtet, meistens komische Lobreden, wie das Lob der Pest, Ariost's, der Disteln u. s. w. enthalten.

Ein drittes Genre der burlesken Volkspoesie ist die macaronische Poesie, deren Eigenthümlichkeit darin besteht, der Nationalsprache die Wörter und Endungen einer fremden Sprache anzuhängen und einzumischen. Die italienische Sprache verband sich hier vorzugsweise mit den Biegungen der lateinischen zu dieser komischen Wirkung, die sich so darstellt, als wenn ein halb alberner Schüler, der gelehrt thun will, eine Erzählnng herstammelt. Als der eigentliche Erfinder dieser Gattung wird Teofilo Folengo genannt, (1491—1544) ein Benedictiner-Mönch, der erst, aus Liebe seinem Kloster entfliehend, ein umherirrendes und abenteuerliches Leben führt, wo er für seine muthwillige Poesie den Stoff sammelt, nachher aber in sein Kloster zurückkehrt und durch religiöse Gedichte Buße thut. Sein erstes Werk in der macaronischen Gattung war sein Baldo da Cipada, in 25 Büchern, ein satirisches Epos, welches zuerst im Jahre 1517 zu Venedig erschien, und worin er zum Theil den Virgil travestirt hat; ferner seine Idylle Zanitonella und die Moschea in 3 Büchern, worin er, in der Weise der homerischen Batrachomyomachia, einen Krieg der Mücken und Ameisen besang. In italienischer Sprache gab er (1526) seinen Orlandino (Rolandchen), eine komische Epopöe heraus, in der er auf eine höchst komische, aber auch oft sehr freche und frivole Weise die ganze Poesie des Helden von Ronceval verspottete und lächerlich machte. Unter den religiösen Gedichten seines späteren reuigen Alters wird das von der Menschwerdung Christi von Sismondi und Tiraboschi sehr gerühmt. Als Verfasser seiner macaronischen Gedichte nannte sich Folengo Merlino Coccajo

Seinen Orlandino gab er unter dem Namen Limerno Pitocco heraus.

Unter den übrigen Dichtern dieser burlesken Gattungen erwähnen wir nur noch den witzigen und verderbten Pietro Aretino (1492—1557), der in seinen zahlreichen Schriften und Poesieen aller Art eben so viel Zügellosigkeit und Frechheit, als glänzendes Talent und sprühende Laune an den Tag legte. Ungeachtet eines lasterhaften und schmachvollen Lebens ward ihm doch von einem Theil seiner Zeitgenossen der Beinamen des Göttlichen beigelegt, dessen er sich auch selbst mit der größten Unverschämtheit als Unterschrift bediente. Unter seinen poetischen Arbeiten sind besonders seine Komödien bemerkenswerth, deren er fünf hinterlassen, und die große dramatische Vorzüge und den Werth einer originellen, von aller Nachahmung des antiken Dramas freien Composition haben. Der sittliche Verfall des nationalen Lebens stellt sich in diesen Lustspielen des Aretino in den grellsten und schneidendsten Zügen dar. Dadurch ist Aretino der ächte Sittenmaler seines Jahrhunderts geworden, und er malte die Verderbniß der Zustände und Charaktere um so lebendiger und wahrheitsgetreuer, je mehr er selbst daraus hervorgegangen und zusammengesetzt war. Unter seinen in Prosa geschriebenen Arbeiten sind besonders die Ragionamenti piavecoli, eine Reihe erzählender, satirischer und burlesker Skizzen, anzuführen. Die geniale Frechheit und Schmutzigkeit des Aretino'schen Geistes hat sich darin vielleicht ihr colossalstes Denkmal gesetzt.

Ihrem entschiedenen Verfall neigte sich die Literatur der Italiener im siebzehnten Jahrhundert zu, und die Schriftsteller dieser Zeit stehen in Italien selbst unter dem Namen der seicentisti in keinem glänzenden Ruf. Der Geschmack verschlechterte sich in diesem Jahrhundert beson-

ders durch den Einfluß der sogenannten Akademieen, die sich jetzt aller Orten, und selbst in den kleinsten Städten bildeten und die Ausübung der literarischen Production bald zu einem Handwerk stempelten, das sogar erblich und käuflich war. Diese italienischen Akademieen richteten ihre Thätigkeit besonders auf das Theater und auf die Verfertigung von Komödien, die im siebzehnten Jahrhundert in einer ungeheuren Anzahl entstanden. Die Akademieen constituirten sich entweder selbst zu Theatern, oder sie verbanden sich mit den schon bestehenden Theatergesellschaften, mit denen sie eine Art von Compagniegeschäft betrieben.

Einer der hervorragendsten Dichter dieser Zeit ist Giambattista Marini (1569—1625), der den verderbten und überreizten Geschmack, welcher auf dem Grunde politischer und religiöser Unfreiheit in dieser Zeit Italiens so üppig wucherte, in den glänzendsten und vielseitigsten Formen befriedigte. Er wurde deshalb der auf Händen getragene Liebling seiner Zeit, obwohl er auch eine Gegenpartei fand, die, von dem Grundsatz der Correctheit ausgehend, aber selbst in hohlen Formbestrebungen befangen, den Marini zum Gegenstand heftiger Federkriege und aller möglichen Verfolgungen machte. Das berühmteste Werk dieses fruchtbaren Dichters, der in allen poetischen Formen sich versuchte, ist sein Adonis, ein romantisch-episches Gedicht in 20 Gesängen, welches die Liebe der Venus und des Adonis behandelt, und die leichtfertige, glänzende, an witzigen Contrasten und sinnlichem Ueberschwang reiche Manier des Marini auf ihrem Gipfel zeigt. In dieser Manier bildete Marini eine förmliche Schule aus, und die Mariniſten übten selbst bis nach Spanien hin ihren Einfluß auf den literarischen Geschmack. Unter den Mariniſten sind besonders Claudio Achillini und Gerolamo Preti zu nennen. Andere Dich-

ter, wie Gabriello Chiabrera (1552—1637), Fulvio Testi, suchten, besonders in Nachahmung des Horaz und Pindar, der Poesie einen reineren Stil wiederzugeben, blieben aber mit ihren Bestrebungen vereinzelt stehen. Der Gedanke an die nationale Freiheit und an die Erhebung des Vaterlandes wurde in dieser Zeit nur in einem einzigen Dichter wach, nämlich in dem florentinischen Senator Vincenzio di Filicaja (1642—1707), der in seinen Oden und Sonetten, besonders in dem berühmten Italia! Italia! einen hohen patriotischen Ton anschlug.

Eine eigenthümliche poetische Erscheinung dieser Zeit ist das heroisch-komische Epos, das zuerst durch Alessandro Tassoni (1565—1635) Aufnahme fand. Dieser Dichter, der zugleich in hohen Staatsämtern stand, gab 1622 den geraubten Eimer (la secchia rapita) heraus, worin er einen im dreizehnten Jahrhundert vorgefallenen Krieg zwischen den Modenesern und Bolognesern besang, in welchem die Modeneser einen Eimer aus Bologna als Trophäe weggeführt hatten. Zu gleicher Zeit mit diesem Gedicht erschien ein anderes heroisch-komisches Epos von Francesco Bracciolini von Pistoja (1566—1645), unter dem Titel: Lo Scherno degli Dei (die Verspottung der Götter), worin die Geschichte der Venus und des Mars behandelt wird. Der Dichter travestirte darin eigentlich die Götter der alten Welt, die er in allen möglichen burlesken Situationen und Reden vorführt. Diese Gattung des burlesken Epos, die in Italien große und heftige Federkriege über ihren eigentlichen Erfinder entzündete, ob nämlich Tassoni oder Bracciolini dafür zu halten sei, wurde fortgesetzt von Lorenzo Lippi, in seinem Malmantile racquistato (1676), und von Paolo Minucci, der einen Torracchione desolato herausgab. Diese Gedichte er-

langten in Italien einen großen Ruf, nicht ihrer poetischen Bedeutung wegen, sondern wegen der darin durchgeführten Reinheit des toskanischen Volksdialekts.

Wir hatten früher gesehen, wie in Italien die Romantik eine künstliche Spielform für unfreie Völkerverhältnisse geworden. Die romantische Poesie der Italiener, welche als diese üppige Blume der Fäulniß mitten in der Schmach eines ganzen Nationallebens blühte, sie begegnete sich mit der romantischen Staatskunst, um dem unterjochten Volke das der Tyrannei so vieler kleiner Fürsten preisgegeben war, alles Lebensmark auszusaugen und es unfähig zu einer würdigen Volkserisstenz zu machen. Als ein Freund des verderbenden Volkes erschien um diese Zeit Nicolo Macchiavelli (1469—1527), der berühmte Secretair der florentinischen Republik, der von der Falschheit der Zeiten, mit welcher er in ein gewagtes diplomatisches Spiel sich einließ, auch zu einem Freunde der Tyrannei und zu einem Lehrer des Despotismus selbst gestempelt worden ist.

Dieser größte Denker Italiens hat durch sein weltbekanntes und in der ganzen Welt gebrauchtes Buch über den Fürsten einer gewissen falschen und meineidigen Staatskunst seinen Namen leihen müssen, und die macchiavellistische Politik ist eine gängundgebe Bezeichnung für diejenige Niederträchtigkeit geworden, welche, in der Verachtung des Volkes ihren ersten Regierungsgrundsatz bekennend, durch gleißnerische Arglist ihre Gewalt zu stützen weiß, und selbst der Unterdrückung der Freiheit den Schein des Rechts zu geben versteht. Dies ist als ein Unglück für den Genius des Macchiavelli zu betrachten, der die schlechte und zweideutige Zeit, in welcher er

geboren war, retten und zur Freiheit erheben wollte, der dem Gedanken einer politischen Wiedergeburt Italiens sein ganzes Leben opferte, und der doch an diese zweideutigen und kranken Stoffe seiner Zeit, welche er sich wie der Arzt die Pest gewissermaßen einimpfte, um sie an seinem eigenen gesunden und widerstandskräftigen Organismus heilen zu lernen, der daran seinen guten Namen bei der Nachwelt, und selbst zum Theil bei der wissenschaftlichen Kritik, verlieren sollte. Indeß ist die politische Ehre Macchiavelli's in neuester Zeit wohl als allgemein wiederhergestellt zu betrachten, und wir haben in ihm nur den wahrhaft reformatorischen Genius Italiens zu erblicken, der sein unglückliches Vaterland aus der geistlichen Verknechtung der Hierarchie ebenso sehr wie aus der Tücke und romantischen Gemeinheit seiner Fürsten befreien wollte, und zwar zu einer Zeit, wo die Idee einer Verjüngung des Volkslebens in Deutschland reif geworden war, und wo die ganze Welt nach einer Erneuerung ihrer Formen bangte.

Aber Macchiavelli stellte der Romantik die Diplomatie gegenüber, und an seiner Zeit und dem noch übrig gebliebenen Kern des italienischen Volkscharakters verzweifelnd, war er zu dem Grundsatz gelangt, daß das Böse nur durch das Böse ausgetrieben und geheilt werden könne, und daß die Welt, wie sie damals war, betrogen werden müsse, um zum Recht, zur Freiheit und zum Glück gebracht zu werden. Diese Idee, daß einem entarteten und unfrei gewordenen Volke gewissermaßen wider seinen Willen geholfen werden müsse, und daß dies Volk, welches als eigentliche Lebensmacht nur noch den Betrug kennt, auch nur durch den Betrug zur Wahrheit zu führen sei, diese Idee wurde bei Macchiavelli der innerste Ausgangspunct der Diplomatie, deren Wissenschaft er zuerst begründete, und deren Kunst er als der erste und größte Meister

derselben lehrte. Die Diplomatie entstand überhaupt in diesem Jahrhundert des reformirenden Verstandes, als diese neue Wissenschaft, welche die schwarze Kunst des Mittelalters ablöste, und in welcher der erwachende Weltverstand der Völker seine erste Periode begann, die auch eine Schwarzkünstlerperiode war, nur daß diese ersten magischen Betrügereien, die der Verstand ausübte, in den öffentlichen Zuständen der Fürsten und Völker sich ihren Spielraum suchten. In dieser Diplomatie hatte die Politik des Betruges, welche im siebzehnten Jahrhundert bei allen Staaten gleichermaßen herrschte, sich ihr Schauspielertalent ausgefunden, und der Fluch seiner Zeit trieb einen großen und ehrlichen Mann, wie Macchiavelli, dazu, für dieses Schauspielertalent die Regeln festzustellen nnd ein wissenschaftliches System daraus zu machen. Er verhielt sich aber selbst wie ein hoher und edler Träumer dazu, denn er machte sich zum Meister der Diplomatie und der Fürstenkniffe lediglich in dem letzten Schlußgedanken an die Freiheit des Volkes, die nach seiner Meinung aus all dem Betruge endlich als die alleinige Wahrheit heraustreten solle. Und diesen letzten geheimen Schlußgedanken der Diplomatie des Macchiavelli haben alle Diejenigen, welche sich in seiner Kunst zu seinem Jünger bekannt haben, nicht herauszufinden vermocht, sondern sie haben diese Spitze des Macchiavelli'schen Fürstenbuches, die nur aus dem richtigen Verhältniß Macchiavelli's zu seiner Zeit zu erkennen ist, wohlweislich abgebrochen, ehe sie dies Buch zu ihrem praktischen Gebrauch, zum wahren Evangelium aller Fürstentugenden und Regierungsränke bestimmt haben.

Seine Schrift vom Fürsten, il principe, widmete Macchiavelli dem bekannten Lorenzo von Medici, also demjenigen seiner Gegner, durch welchen Macchiavelli's Streben für die Freiheit der florentinischen Repu-

blik gescheitert war, dem romantischen Lorenzo von Medici, der selbst immer die höchste Staatsklugheit in den feinsten Betrug und die wahre Herrscherkraft in die Grausamkeit gesetzt hatte. Dieser Medici, der den Grundsatz in der Politik aufgestellt hatte, daß man erst Worte suchen müsse, und dann Thaten, war also vielleicht auf dem Wege, sich zu demjenigen Fürstenideal heranzubilden, von welchem Macchiavelli das wahre Heil für Italien erwartete, nämlich zu einem Tyrannen. Denn bei der Versunkenheit des italienischen Volkes, welche der Demokratie durchaus keinen sittlichen und physischen Haltpunct mehr darbieten konnte, und bei der nicht geringeren Verderbtheit des Adels, bei dem durchaus keine Anknüpfung an irgend eine Reform des Staatslebens zu nehmen war, hatte Macchiavelli die Grundansicht in sich ausgebildet, daß Italien nur durch einen großen Tyrannen zu retten sei, und daß er es sei, von dessen Kraft und Gewalt besonders die Herstellung der politischen Einheit Italiens, welches der größte Traum unter Macchiavelli's politischen Freiheitsträumen war, erhofft werden müsse. Die Volksfreiheit hatte in Macchiavelli eigentlich ihren glühendsten Schwärmer gefunden; in seinen Schriften und Gedichten spricht er an mehreren Stellen hinreißend von der Süßigkeit der Freiheit, von der dolcezza del vivere libero. Aber er verachtete zugleich das Volk tief in seinem gegenwärtigen Zustande, zu dem es herabgesunken, und so glaubte er, daß dies entartete Volk zuerst eines Zuchtmeisters bedürfe, der es aus seiner Erstorbenheit zu erwecken habe. Nachdem sich Macchiavelli mit den republikanischen Träumen seiner Jugend abgefunden, scheint ihm nur noch der Gedanke einer Errettung Italiens von eigenem und fremdem Joche in der Form des Absolutismus übrig geblieben zu sein. Er schrieb deshalb in seinem Principe gewissermaßen eine

Anleitung, wie man Tyrannen machen könne, indem er darin ein System von Regierungsvorschriften aufstellt, wie er es selbst nur im Umgang mit den größten fürstlichen Verbrechern seiner Zeit, besonders als er die diplomatische Schule des Cäsar Borgia durchmachte, sich abgelauscht haben kann. Der Reformator, welchen er für das italienische Volk suchte, sollte ein Reformator mit Feuer und Schwert sein, der alle Tücken des verderbten Volksgeistes gewissermaßen an sich reißen und in sich zügeln und bewältigen konnte. Der phantastische Mönch Savonarola, welcher um diese Zeit in Florenz von einer Reform der Kirche und von einer politischen Wiedergeburt Italiens predigte, genügte daher dem Macchiavelli nicht. Savonarola hatte nur Worte auf seiner Kanzel, aber kein Schwert, und Macchiavelli wollte eine thatsächliche Ergreifung und Umkehrung aller Verhältnisse, wozu er sich einen neuen Fürsten sucht und erziehen will. Und in diesem neuen Fürsten, den er in seinem Principe schildert, will er nicht das allgemeine Ideal eines Fürsten aufstellen, sondern er entwirft darin bloß die Lineamente eines solchen Fürsten, wie der gegenwärtige drängende Moment Italiens ihn braucht.

An andern Stellen der Macchiavelli'schen Schriften findet sich jedoch mehrfach die Ansicht hervorgehoben, daß es in einem wahrhaft geordneten und schon vernünftig eingerichteten Staat keines absoluten Herrschers bedarf. Diesen Gedanken hat Macchiavelli besonders in seinen Discorsi über den Livius, die ein viel ausgearbeiteteres und vollendeteres Werk als sein Principe sind, unzweideutig und stark genug ausgesprochen. Aus der Verachtung des Volkes und aus der Ansicht von der Schlechtigkeit und Entartung desselben entwickelte Macchiavelli zuerst die Nothwendigkeit des absoluten Regime's, wie

wir später in England aus derselben Ansicht die erste absolutistische Staatslehre durch Thomas Hobbes werden hervorgehen sehen. Aber Macchiavelli hatte sich dabei auf die thatsächlich vorliegenden Erscheinungen des italienischen Lebens zu beziehn, die ihn umgaben und drängten. Nichtsdestoweniger muß man auf den Gedanken kommen, daß sich Macchiavelli dabei in ein ironisches Spiel mit der Schlechtigkeit seiner Zeit eingelassen habe, und wenn er vielleicht auch die Wirkung eines großen Tyrannen für Italien insgeheim darin sehen mochte, daß das Volk, zuletzt zum Aufstande gegen ihn gereizt, dadurch zur Wiedererlangung eines höheren und würdigeren Bewußtseins getrieben werden könne, so ist doch zugleich nicht das innere ironische Element zu verkennen, welches er leise in die Darstellung seines Fürsten selbst hineintreten läßt, in welchem Sinne besonders das 18. Capitel des Principe, welches die Ueberschrift führt: „Welchergestalt die Fürsten Treu und Glauben halten sollen," zu verstehen sein dürfte.

Das eigentliche Ideal Macchiavelli's aber war die altrömische Freiheit, und überhaupt die Einrichtungen des altrömischen Staatslebens, auf die er am liebsten die Wiedergeburt Italiens begründen möchte. In seinen Discorsi, und in seiner vortrefflichen Florentinischen Geschichte, durch welche er die italienische Historik begründete, hat er diese Ansicht mehrmals als den eigentlichen Grundgedanken seines Strebens ausgesprochen. Sein Buch über das Kriegswesen (l'arte della guerra) ist nicht minder auf diese Ansichten gebaut. Den Widerspruch des Christenthums mit der politischen Freiheit der Völker begann Macchiavelli zuerst in der modernen Welt anzudeuten. In seinen Discorsi finden sich einige sehr starke und gewaltige Stellen darüber.

Als Dichter hat sich Macchiavelli besonders in

seinen drei Lustspielen gezeigt, in denen er, der Sitte seiner Zeit gemäß, in den zügellosesten Erfindungen sich erging, aber zugleich schon in satirischer Charakterdarstellung das Element der Tartufferie zeichnete, das später durch Moliere zu seinem eigentlichen Typus ausgebildet wurde. Seine Erzählung vom Belfagor hat eine fast europäische Berühmtheit erlangt. Wie man sagt, soll Machiavelli, der mit dem Besitz eines bösen Weibes beglückt war, darin sein eigenes Hauskreuz zu Papiere gebracht haben, indem er einen Teufel schilderte, der, um einem bösen Weibe zu entfliehen, sich nicht mehr anders als in die Hölle retten kann.*)

Die mehr skeptische Richtung, durch welche Machiavelli das öffentliche und geistige Leben Italiens zu reformiren suchte, erhielt einen eigenthümlichen Gegensatz, der aber nicht minder eine reformatorische Bedeutung für das italienische Geistesleben erstrebt, an der Philosophie des Thomas Campanella, der einen speculativen Dogmatismus, auf Offenbarung und Natur gegründet, aufzustellen suchte. Dieser hochbegabte calabresische Mönch (1568—1639), in dem Philosophie und Poesie sich wun-

---

*) Ausgaben seiner gesammelten Werke: zuerst Rom 1550, Genf 1550, 5 Quartbände, Venedig 1550, 3 Bände, London 1747 und öfter, Florenz 1782, 6 Quartbände, Philadelphia 1796, 6 Octavbände, Basel 1803, 9 Octavbände, Mailand 1804, 10 Octavbände, und 1810—11 in 11 Octavbänden. Eine Deutsche Uebersetzung erschien von Ziegler (Karlsruhe 1833, 3 Bände). Der Principe erschien deutsch von Rehberg (Hannover 1810, 2. Aufl. 1824). Von den istorie fiorentine giebt es eine deutsche Uebersetzung von Neumann (Berlin 1809, 4 Bände). Leo übersetzte die „Briefe an seine Freunde" (Berlin 1826).

dersam vermischten, erstrebte eine innere Reform des Gedankenlebens seiner Zeit, indem er sich zuerst von der aristotelischen Philosophie, wie sie in den scholastischen Zerrformen Alles beherrschte, losriß, und darauf ein eigenes philosophisches System zu gründen unternahm, in welchem er zwar viel Widersprechendes durcheinandermengte, das aber doch einen neuen Weg zur Anerkennung und Feststellung der Freiheit des Gedankens und des Rechts der Vernunft suchte. Die Schriften des Bernardinus Telesius (1508—1588), der zuerst in Neapel eine Art von Naturphilosophie lehrte, die jedoch bloß eine zum Theil mit ethischen Elementen versetzte Naturlehre gewesen zu sein scheint, hatten die philosophische Richtung Campanella's zuerst erweckt. Dieser letztere ging zur Begründung seines Systems von der Einheit des Empfindens und Erkennens aus (sentire est scire), indem er darin gewissermaßen die natürliche und geistige Seite des Menschen zu vereinigen und in einer nothwendigen Harmonie zu begründen suchte. Indem er so eine Metaphysik herstellen wollte, welche den gedankenmäßigen Grund für Religion, Natur und Sittlichkeit hergebe, legte er den Bau einer Naturphilosophie an, die in ihrer Vereinheitlichung des sinnlichen und göttlichen Elements, und in der von ihr schon versuchten Identificirung des Nothwendigen und Zufälligen in der Welt, eine Art von Pantheismus aufstellte, der besonders in der Lehre des Campanella, daß die Welt nichts als das lebendige Bild Gottes sei (mundum esse dei vivam statuam) sein Hauptprinzip ausdrückte. Aus dieser Grundansicht des Erkennens ergiebt sich denn ebensowohl eine körperliche Beschaffenheit der Seele selbst, die nach ihren physischen Verhältnissen bestimmt wird, als im Universum aufundniedersteigende Geister erkannt werden, die besonders den Reigen der Sterne füh-

ren. In seiner Philosophie, welche so die Einheit alles Lebens in der Natur zu finden suchte, erscheint daher die Welt als eine Offenbarung Gottes durch das Schaffen selbst (operando). Die Wissenschaft der Erkenntniß aber, welche das Wesen und den Zusammenhang aller Dinge erklären soll, und welche ihm vorzugsweise die Metaphysik ist, beruht nach seiner Annahme auf gewissen prinzipiellen Voraussetzungen der Erkenntniß, die gewissermaßen als eine Naturnothwendigkeit des Wissens im Menschen dastehen. Diese so angenommenen natürlichen Erkenntnißstücke, auf welche Campanella seine Metaphysik stützt, betreffen die Thatbestände unseres Seins, Wissens, Wollens und Könnens, die Gränzen, welche wir für diese Eigenschaften in uns selbst vorfinden und anerkennen müssen, und zugleich die Möglichkeit ihrer Befriedigung, die gerade darin gegeben liegt, daß wir sie in uns haben und besitzen. Unter seinen selten gewordenen philosophischen Schriften sind es besonders die Philosophiae rationalis et realis Partes V. (Paris 1635 --1638), und die Universalis philosophiae sive metaphysicarum rerum juxta propria dogmata Partes tres(Paris 1638), sowie auch seine Abhandlung de sensu rerum et magia (herausgegeben von Tob. Adami, Frankfurt 1620, von Campanella selbst. Paris 1636), worin er sein philosophisches System entwickelt hat. Er schrieb auch, während er selbst, politischer und ketzerischer Verdächtigungen wegen, sich im Gefängniß befand, eine Apologia pro Galilaeo (Frankfurt 1622). In einem eigenthümlichen Buch, das er unter dem Titel Civitas solis (Ultraj. 1643) herausgab, versuchte er eine ideale Gesellschaftsverfassung, im Sinne der platonischen Republik, aufzustellen. Unter dem Namen Septimano Squilla schrieb er mehrere italienische Gedichte, die er selbst philosophische betitelte (Scelta d'alcune poësie philosophiche

1632) und von denen Herder (Adraſtea Band 3) einige Mittheilungen gegeben hat. Ungeachtet der freien Bewegung der Vernunft, die ſich in Campanella's Philoſophie ſchon ihre ewigen Rechte zu begründen ſtrebte, ſuchte er doch den Zwieſpalt des Gedankens mit dem beſtehenden römiſchen Kirchenglauben und der päpſtlichen Hierarchie ſelbſt zu überwinden. Die verſöhnliche Stellung welche er in einigen ſeiner Schriften nach dieſer Seite hin zu behaupten ſuchte, beſonders in ſeinem Atheismus triumphatus (1631) und in der Monarchia Messiae (1633) beruht aber nur auf einer ſchwachen und künſtlichen Vermittelung. —

Dies letztere kann man nicht von dem großen Giordano Bruno behaupten, der um die Mitte des ſechszehnten Jahrhunderts zu Nola im Neapolitaniſchen geboren, von demſelben Kampf gegen die Ariſtoteliſche Philoſophie ausging, wie Campanella, und gleich dieſem, zu einer pantheiſtiſchen Naturphiloſophie fortſchritt, aus der heraus ſich zugleich die glühendſten Elemente des Widerſpruchs und Kampfes gegen das beſtehende Kirchenſyſtem und gegen allen Geiſteszwang entwickelten. Dieſer feurige Denker, in welchem die philoſophiſche Speculation ſich den erhabenſten Flug der Poeſie geliehen, wurde ſelbſt in ſeiner Zeit ein Opfer für die Freiheit der Vernunft, die er bekannte und zu organiſiren ſtrebte. Seine Kämpfe gegen den geiſtlichen Stand und das Mönchswesen, dem er ſelbſt zuerſt angehörte, trieben ihn aus Italien fort. Er lebte darauf in Genf, London und Paris, wo er über die berühmte große Kunſt des Raimund Lullus (1234) Vorleſungen hielt, über jene ars magna, die darin beſtand, eine mathematiſche Combination von Grundbegriffen in einer gewiſſen topiſchen Reihe aufzuſtellen, und damit eine Löſung aller wiſſenſchaftlichen Probleme zu begründen. Bruno führte ein wiſſenſchaftliches Abenteurerleben, das

ihn auch nach Deutschland verschlug. Im Jahre 1586 lebte er als Privatdocent der Philosophie und Mathematik in Wittenberg, dann in Prag, und auf Veranlassung des ihn begünstigenden Herzog Julius von Wolfenbüttel als Privatdocent in Helmstedt, von wo er sich nach Frankfurt am Main begab. Nach Italien wieder zurückgekehrt, ward er in Venedig auf Befehl der Inquisition verhaftet, und darauf in Rom, als Ketzer und Abtrünniger der Kirche, am 17. Februar 1600 verbrannt. In Bruno's Philosophie wurde Gott als der innere und eine Grund aller Dinge mit einem mächtigen Aufwand von Gedankenkraft und Phantasie hingestellt. Die Einheit von Gott und Welt wurde somit die pantheistische Grundidee dieser Philosophie, welche er besonders in seiner Schrift de la causa, principio et uno (1584), von der zuerst F. H. Jacobi in seinem Buch über Spinoza einen Auszug gegeben, und in der Abhandlung del infinito universo et mondi, (1584) entwickelt hat. Dieselben Ideen führte er später in poetischer Form in seinem lateinischen Gedicht de Innumerabilibus, Immenso et Infigurabili (1591) aus. Die große Anschauung von der Göttlichkeit und Unendlichkeit des Universums, welche Bruno in seinen Schriften philosophisch ausführte, und worin er Gott als die lebendige und zum Organismus gewordene Weltseele construirte, diese Anschauung traf mit dem Copernicanischen Weltsystem zusammen, dem sich Bruno als eifriger Anhänger angeschlossen hatte, und beide Beziehungen reichten hin, ihn der Verketzerungssucht seiner Zeit zu überliefern. Seine Ansichten vom Weltgebände entwickelte er vornehmlich in seinen merkwürdigen Aschermittwochs-Dialogen, die er unter dem Titel la cena de le ceneri herausgab. Die dialogische Form ist überhaupt in den meisten seiner Darstellungen vorherrschend, und trägt häufig dazu bei, den genialen und erhabenen

Schwung seiner Ideen noch lebendiger zu machen. In mehreren seiner Schriften tritt er auch als scharfer Satiriker seiner Zeit auf, wie in den Dialogen Spaccio della bestia trionfante, die eigentlich eine philosophische Allegorie der Tugenden enthalten, die als Gestirne an den Himmel versetzt werden. Auf einem höheren Standpunct der Weltironie bewegt er sich in der Cabala del cavallo Pegaseo coll' aggiunta del' asino Cillenico, worin er der Seligkeit des Nichtwissens und der Unwissenheit eine Lobrede hält. Als Dichter zeigte er sich in seinen Heroici furori, die in einer Reihe von Sonetten und Dialogen bestehen und die Liebe zu ihrem Gegenstand haben, die in ihrer wahren Bedeutung als die göttliche Liebe selbst und als die Sehnsucht nach dem Ewigen und Unendlichen begriffen und verherrlicht wird. Auch giebt es ein Lustspiel von ihm: il candelajo (abgedruckt im Teatro italiano, Leipzig 1829), in welchem er mit Uebermuth und Schärfe die Verirrungen seiner Zeit geißelt und besonders auch eine Richtung verspottet, von der er sich selbst in seinem Leben nicht hat frei machen können, nämlich die der Magie und Alchymie, die sich bei ihm noch häufig mit seiner Naturansicht verbunden hat. Die italienischen Schriften des Giordano Bruno, die noch vorhanden waren, sammelte Adolph Wagner (Opere di Giordano Bruno, 2 Bände, Leipzig 1830). —

Die Verbindung des kabbalistischen Elements mit der neu sich entwickelnden Naturwissenschaft der Zeit zeigte sich in Geronimo Cardano (gewöhnlich Hieronymus Cardanus genannt) noch greller und mit mehr phantastischen Annahmen versetzt. Dieser berühmte Naturforscher und Mathematiker, der von 1501—1576 lebte, legte seine originellen physischen und metaphysischen Ansichten besonders in zwei Schriften, de subtilitate und de rerum varietate

nieder. Der mystische Zusammenhang zwischen natürlichem und geistigem Leben, den er darin zu einem dunkeln System ausspann, verrieth sich auch auf eine eigenthümliche Weise in seinem Glauben an einen Dämon familiaris, dem er auch im persönlichen Leben einen großen Einfluß auf alle seine Handlungen verstattete. Indeß scheint ihn selbst dieser Schutzgeist nicht immer sicher geführt zu haben, wie aus den stürmischen Ausschweifungen seines eigenen Lebens hervorgeht, die er in seinen Selbstbekenntnissen de vita propria (1542) auf eine so merkwürdige Art enthüllt hat. Als Mathematiker hat er der berühmten Cardanischen Formel ihre Existenz gegeben, die eine Auflösung der Gleichungen des dritten Grades enthält, nach einigen Behauptungen aber dem Tartalea angehört, dem sie Cardanus abgelistet haben soll. Eine Ausgabe seiner sämmtlichen Werke erschien zu Leiden (1663, in 10 Bänden). —

Die reformatorischen Bewegungen des italienischen Geistes erhielten in dieser Zeit ihren stärksten und unzweideutigsten Vertreter durch den großen Paolo (Pietro) Sarpi (1552—1623), in dem den Italienern ein ächt historischer und politischer Genius gegeben war, der aber mit aller Gewalt seines Talents und Charakters nur den innersten Verfall und Bruch des italienischen Nationallebens festzustellen und zu bezeichnen vermochte. Die Staatsschriften, welche er im Auftrage der venetianischen Republick in deren Streitigkeiten mit dem Papst (Paul V.) verfaßte, suchen die Hauptangelpunkte der Reformationszeit, den Conflict der geistlichen und weltlichen Gewalt, und die Gränzen beider, in einer scharfen und geistig tapfern Sprache zur Entscheidung zu treiben. Sein bedeutendstes und auf die Nachwelt vererbtes Werk aber wurde die Geschichte des Tridentinischen Concils, das zuerst im Jahre 1619 zu London unter dem Titel „Istoria del con-

cilio Tridentino nella quale si scuoprono tutti gl' artifizj della corte di Roma per impedire che nè la verità di dogmi si patefasse nè la reforma del Papato e della chiesa si tentasse di Pietro soave Polano" herauskam. Den letztgenannten Namen, unter welchem er mit diesem Werk auftrat, hatte er sich aus seinem Anagramm gebildet. In der Geschichte dieses Concils aber, in welchem sich die reformatorischen Hoffnungen und Strebungen von ganz Europa wie zu einem entscheidenden Punct zusammengedrängt hatten, und von dem alle Völker dieses Jahrhunderts eine Lösung ihrer wesentlichsten geistigen Verwickelungen erwarteten, in der Geschichte des tridentinischen Concils konnte Paolo Sarpi die ganze Intriguengeschichte der römischen Curie, und alle die Schleichwege einer niederträchtigen Politik, welche durch kleinliche Menschenkniffe den göttlichen und ewigen Freiheitsdrang der Geschichte aufzuhalten und zu vernichten sich vermißt, erzählen. Paolo Sarpi war der Mann dazu, diese schwierige Aufgabe in dem rechten Sinne und mit schlagender Kraft zu lösen. Die einzelnen und labyrinthisch durcheinandergeflochtenen Erscheinungen dieses Concils ordnete er, mit einer durchdringenden Kritik der Quellen, zu einer übersichtlichen Einheit. Wenn er nicht mit der Ironie eines Tacitus diese Geschichte schrieb, so erfüllte und durchhauchte er dafür seine Darstellung mit dem milden Geist einer erhabenen Betrachtung, mit dem sittlichen Ernst einer hohen Freiheitsliebe, und mit der einfachen aber schlagkräftigen Würde einer allen niedrigen menschlichen Eigennutz durchschauenden Mannesgesinnung. So schrieb Paolo Sarpi die Geschichte des tridentinischen Conciliums, in welchem die reformatorische Tragödie dieser Zeit ihre schneidende Spitze gefunden. —

10. Die spanische Literatur.

Die spanische Literatur, obwohl sie in ihren sprachlichen und poetischen Formen bei weitem früher als die italienische entstanden, nahm, dem Volkscharakter gemäß, eine langsamere Entwickelung. Zu dem Rang einer ausgebildeten Literatur erhob sie sich eigentlich erst in der Zeit Karls V. und Philipps II., in einer Epoche der spanischen Geschichte, wo der alte Glanz dieser Nationalität schon im Verbleichen war, und die freien, starken und gesunden Elemente, welche die frühere ritterliche Zeit des spanischen Lebens getragen hatten, einer dumpfen Verknechtung durch römische Hierarchie, durch Inquisition und Jesuitismus, zu weichen anfingen. Die ganze spanische Geschichte vom achten bis zum funfzehnten Jahrhundert war eine glänzende und glückliche Volksdichtung gewesen, die sich in den Romanzen ihre nationale Ueberlieferung gebildet hatte. Der Kern des spanischen Volkscharakters verdichtete sich hier im Kampf gegen die fremden Eindringlinge, die Mauren, und nur auf den Besitz einiger engen Felsen in seinem eigenen Lande zurückgedrängt, in den Bergen die ganze Nation versammelnd, hatte das spanische Volk hier die eigentlichen Grundtypen seines Charakters sich geschaffen. In diesen ersten Kämpfen des spanischen Volkes um seine christliche Religion, welche zugleich die Kämpfe für ihre Nationalität selbst waren, gründete sich diese Liebe zur Freiheit und Gleichheit, dieser Stolz auf das Recht und die Würde der Persönlichkeit, welche ursprünglich das innerste Wesen des spanischen Nationalcharacters ausgemacht haben.

Aus einem ganz ursprünglichen constitutionellen Leben, wie es die Spanier in ihrer frühesten Epoche in ihren Bergen geführt, war ihre Verfassung, wie ein Naturpro-

duct selbst, und aus dem eigensten Kern des Volksgeistes herausgewachsen, und dies ist die wahre Constitution, welche ein Volk durch seine eigensten Lebenskämpfe sich selbst errungen und damit zu seinem nothwendigen Eigenthum gemacht hat, während jede andere Constitution, die, ohne eine organische Vermittelung und Hinzuziehung des Volkswillens selbst, aus einer willkürlichen Erfindung entstanden und nun plötzlich wie ein Sonntagskind in unsere Fenster hineinschaute, doch nur einen geringen Werth haben würde. — —

Der Fortgang von der volksthümlichen Romanzenpoesie zu einer höheren kunstmäßigen Gestaltung der nationalen Poesie und Literatur geschah bei den Spaniern durch die Ausbildung der dramatischen Form, die hier im funfzehnten Jahrhundert schon eigenthümliche Versuche macht, sich zu begründen und in mehrfachen Productionen auszubreiten. Der volksthümliche Ursprung des Dramas zeigt sich auch bei den Spaniern, wie bei allen neueren Völkern, in den kirchlichen Mysterienspielen, die in der Form der Autos sacramentales bei den berühmtesten spanischen Dichtern oft mit großer Vorliebe ausgebildet erscheinen. Einen besonderen Anstoß aber erhielt die dramatische Poesie in diesem Lande durch eine satirisch-pastorale Gattung, die hier vornehmlich durch den Mingo Rebulgo heimisch wurde, unter welchem Titel in der ersten Hälfte des funfzehnten Jahrhunderts ein satirisches Schäferdrama erschien, das aber vielmehr nur ein Dialog zu nennen ist, der zwischen zwei Schäfern stattfindet, welche sich über Hof und Regierung des damals herrschenden Johanns II. in ziemlich scharfen politischen Anspielungen miteinander unterreden. Diese eigenthümlichen Pastoralgespräche wurden gegen Ende dieses Jahrhunderts durch Juan del Enzina zu einer schon bestimmteren dramatischen Form erhoben, indem die-

ser Dichter geistliche und weltliche Schäferspiele in einer bereits künstlicher zusammengesetzten Handlung daraus machte. Von einer anderen Seite her war es der dramatische Roman Callistus und Meliböa oder Cölestina, der einen bestimmten Einfluß auf die Entwickelung der dramatischen Poesie, und vornehmlich des Lustspiels, in Spanien ausübte. Die ächt komische Grundlage dieses in der Mitte des funfzehnten Jahrhunderts entstandenen Romans mußte sich auch namentlich zur Begründung eines nationalen Lustspiels günstig erweisen. Im Dialog sind häufig Wendungen und Züge des lateinischen Lustspiels aufgenommen und nachgebildet. Nach der Meinung einiger Literarhistoriker wurde der erste Act dieser Composition von Rodrigo de Cota geschrieben, worauf gegen das Jahr 1510 Fernando de Roxas die andern zwanzig Acte hinzugefügt haben soll. Nachahmungen dieses Werkes erfüllten bald die ganze spanische Literatur und dauerten bis tief in das sechzehnte Jahrhundert hinein. Diese Anfänge des spanischen Dramas wurden durch drei andere Schriftsteller schon mit mehr schöpferischer und bewußter Kraft ergriffen und zu der höheren Ausbildung vorbereitet, die später vorzugsweise den Glanz und die Beweglichkeit des spanischen Nationalgeistes aufzeigte; dies waren Bartholome Torres Naharro, ein Geistlicher, der zu Anfang des sechzehnten Jahrhunderts unter dem Titel Propaladia acht Lustspiele herausgab, und der zuerst das Drama in drei Acte oder Iornadas eintheilte, ferner Lope de Rueda, ein Goldschläger aus Sevilla, der auch als Schauspieler mit einer eigenen Bande umherzog und Lustspiele und Schäferspiele, besonders mit sehr verwickelter Intrigue, schrieb, und Juan de la Cueva, welcher zuerst als Dramaturg bestimmt auf die Gestalt des spanischen Dramas einwirkte und sowohl die eigenthümliche Bedeutung der Intriguen-

entwickelung in demselben wie auch die Mischung der tragischen und komischen Elemente, als einen charakteristischen und nationalen Grundzug der dramatischen Poesie in Spanien feststellte.

Auf dieser Stufe hatte die spanische Poesie sich einfach aus den Elementen der heimischen Nationalität selbst erhoben und darin ihre innerliche Nahrung und Befriedigung gefunden. Die Zusammendrängung der spanischen Volkselemente zu einer politischen Großmacht Europa's, die unter Karl V. geschah, gab der Literatur in diesem Lande zuerst eine universalere und weltfreiere Richtung, in der sie zum Theil die nationalen Schranken erweiterte, zum Theil bei andern Völkern in die Schule ging, und deren Formen und geistige Besonderheiten sich aneignete. Die Zeit der Monarchie Karls V. enthält daher, wie für die ganze Nation so auch für ihre Literatur und Poesie, das Moment weiteren Ausgreifens und allseitigeren Bildens in sich, wenn auch zugleich die Ursprünglichkeit des nationalen Geistes damit mehrfach durchbrochen und zerstreut wurde.

Unter den Dichtern, welche in dieser Zeit eine Erneuerung der spanischen Poesie besonders durch die Einimpfung italienischer Formen und Versmaaße erstrebten, ist zuerst Juan Boscàn Almogavèr zu nennen, der gegen Ende des funfzehnten Jahrhunderts geboren wurde, und vor dem Jahre 1544 starb. Boscàn stieß die eigentliche Nationalform der spanischen Lyrik um, jenen alten castilianischen Versbau, der in vier Trochäen das organische Gerüst der nationalen Romanzenpoesie gebildet hatte, und der sich so wunderbar in der Assonanz abrundete, an die sich das Ohr des spanischen Volkes als an eine ächte Nationalmelodie gewöhnt hatte. Boscàn, obwohl er in seinen Jugendgedichten noch im alten Ton und Maaß der

spanischen Cancioneros gedichtet hatte, ging in seinen späteren Arbeiten zu dem fünffüßigen Jambus der Italiener über, den er bald gereimt anwandte, bald auch reimlos, wie die Italiener in ihren versi sdruccioli. Besonders sind seine Sonette und Canzonen, die sich im zweiten Buch seiner Gedichte befinden, ganz im italienischen Stil, und namentlich in der Weise des Petrarca gehalten, den sich Boscàn zum Muster genommen. In dieser Richtung der Poesie wetteiferte mit ihm sein Freund Garcilaso de la Vega (1500—1536), welcher noch entschiedener dem italienischen Stil in Spanien Aufnahme verschaffte, und besonders durch seine Hirtengedichte, die er in Sicilien und Neapel schrieb, und durch seine Sonette, in denen er in vollendeter Schönheit der Sprache glühende Liebesgefühle sang, sich seinen Dichterruhm begründete. Ein vielseitigerer Autor, der sich aber den beiden vorgenannten in derselben Geschmacksrichtung anschließt, ist Don Diego Hurtado de Mendoza, einer der bedeutendsten Staatsmänner und Feldherren dieser Zeit, der an den wichtigsten Beziehungen der Regierung Karls V. thätigen Antheil genommen. Er wurde zu Anfang des sechszehnten Jahrhunderts zu Granada geboren, und starb, nach einem ungemein beweglichen, der Staatsintrigue und der Unterdrükkung der Völkerfreiheit gewidmeten Leben, im Jahre 1575 zu Valladolid. Als Dichter hat er im italienischen Geschmack eine Reihe von Sonetten, Canzonen und Episteln geschrieben, unter welchen letzteren besonders die an Boscàn berühmt geworden ist, die sich durch eine große Innigkeit des Gemüths auszeichnet, was mit dem persönlichen Charakter dieses in allen Kniffen und Ränken der Staatskunst gewandten Diplomaten in einem seltsamen Contrast zu stehen scheint. Mendoza beschränkte sich jedoch als Dichter nicht auf die Nachbildung der italienischen Formen,

sondern er bediente sich auch wieder der altcastilianischen Maaße, in seinem Redondillas, Quintillas und Villancicos, in denen er die Formen der alten Schule wesentlich verbesserte. Seinen eigentlichen Ruhm in der spanischen Literatur gründete er sich jedoch durch seinen komischen Roman vom Lazarillo de Tormes (Vida de Lazarillo de Tormes, Taragona 1536), worin er als Schöpfer einer neuen Gattung dasteht, die in Spanien im eigentlichsten Sinne national wurde und sich in Uebersetzungen und Nachbildungen bei allen Völkern verbreitete. Dies ist der sogenannte Bettler- und Schelmen-Roman, als dessen Stammvater Lazarillo de Tormes anzusehen ist. Mendoza schrieb diesen Roman noch als Student in Salamanca, und entfaltete darin eine wunderbar genaue Kenntniß des castilianischen Volkslebens, das er in allen seinen häuslichen und gesellschaftlichen Zuständen, besonders aber in der Noth der unteren Klassen, meisterhaft schilderte. Die Spanier nennen dies Genre el gusto picaresco (die Bettlergattung). Die Romantik der spanischen Bettler und Gauner, die sich gewissermaßen die regelmäßige Organisation einer Innung gegeben hatten, war jetzt an die Stelle der Romantik der fahrenden Ritter getreten. Mendoza stellte gleich den vollendeten Typus dieser Gattung auf, doch rührt nur der erste Theil des Lazarillo in der vorliegenden Gestalt von ihm her, den zweiten hat ein gewisser de Luna, den man sonst nicht kennt, hinzugefügt (Saragossa, 1652). *) Unter den zahlreichen Nachahmungen dieses Romans zeichnet sich der Don Guzmann de Alfarache, von Mattheo Alemàn (1599) und die picara Iustina vornehmlich aus.

---

*) Eine deutsche Uebersetzung des Lazarillo erschien von Keil (Gotha 1810).

Mendoza wurde zugleich der erste Historiker der Spanier, durch seine Geschichte des Krieges von Granada, welche er zum Theil als Augenzeuge des Aufstandes der Mauren schrieb, und worin er die Töne der alten römischen Geschichtschreibung, besonders im Sinne des Sallust und Tacitus, anzuschlagen suchte. Dies bedeutende Geschichtswerk durfte jedoch erst im Jahre 1610 im Druck erscheinen, in seiner ganz ursprünglichen Gestalt und ohne alle Verstümmelung kam es jedoch erst 1776 zu Valencia heraus. Eine Reihe satirischer Gedichte, welche Mendoza geschrieben, waren durch die Inquisition unterdrückt worden. —

Die aus der Hinneigung zu italienischen Formen entstandene neue Richtung der spanischen Poesie wurde vornehmlich durch zwei Portugiesen, die zum Theil in die Literatur Spaniens übertraten und deshalb hieher gehören, in bedeutender Weise fortgesetzt. Dies waren Miranda und Montemayor. Der erstere von diesen, Francisco de Saa Miranda (1494—1558) schrieb jedoch in castilianischer Sprache nur Eklogen, in denen er halb dem Theokrit, halb dem Garcilaso nachahmte, und blieb in seinen übrigen Arbeiten ganz der portugiesischen Poesie angehörig. Dagegen machte sich Jorge de Montemayor (gegen das Jahr 1520 geboren und 1561 oder 62 in Spanien oder Italien ermordet) durchaus in der spanischen Literatur einheimisch, besonders durch seinen berühmten Schäferroman Diana, in dem er seine eigene unglückliche Liebe zu einer schönen Castilianerin, welche sich mit einem Andern verheirathete, poetisch verherrlichte. Dieser Roman, welchen der Dichter jedoch nur bis zum siebenten Buch vollendete, begründete zuerst den spanischen Schäferroman, der in diesem Lande so reichlich und mit so vielem Aufwand schöner und inniger Gefühle angebaut wurde.

Als eine reine Dichtung des Gefühls, in lieblicher Anmuth der Gestaltung, krystalhell und blumenfrisch in ihren Formen, ist auch die Diana des Montemayor vorzugsweise anzuerkennen. Unter den Dichtern, welche sich mit ihrer Fortsetzung und Vollendung zu schaffen machten, ist der Valencianer Gil Polo als der glücklichste zu nennen. Das Lob, welches Cervantes der Diana ertheilte, ist bekannt. Eine Sammlung der Gedichte des Montemayor erschien unter dem Titel: Cancionero (Saragossa 1561). —

Zu einer mehr künstlichen Richtung suchte Fernando de Herrera (ungefähr von 1500—1578) die spanische Sprache und Poesie zu einer größeren Ausbildung zu bringen. Dieser Dichter, welcher in seiner Zeit von einer ihn verehrenden Partei in Spanien den Beinamen des Göttlichen empfing, suchte in der Sprache die poetischen und prosaischen Elemente mehr zu scheiden, als dies bis dahin in der spanischen Literatur stattgefunden hatte, und bildete sich zu diesem Zweck viele neue Worte und Wendungen, wobei er zum Theil den lateinischen Sprachorganismus vor Augen hatte. In seinen Dichtungen suchte er in der Form des italienischen Canzonenstils den erhabenen Flug der antiken Ode zu erreichen, in der er sich besonders den pindarischen Schwung zum Muster genommen. Unter seinen Oden ist besonders die auf die Schlacht bei Lepanto berühmt geworden, worin die patriotische und nationale Seite dieser Odenbegeisterung am kräftigsten und innigsten ausgedrückt ist. Eine andere an den Schlaf zeichnet sich durch eine sinnige Malerei der Sprache und des Verses aus. — Neben ihm ist Luis Ponce de Léon (1527—1591) zu nennen, der als Odendichter ebenfalls nach antikem Muster sich bewegte und darin besonders den abgezirkelten und harmonischen Formen der horazischen Ode

folgte. Stil und Sprache sind bei ihm einfacher und ungesuchter als bei Herrera. Merkwürdig ist das Schicksal dieses Dichters, daß er wegen seiner Uebersetzung des hohen Liedes von der Inquisition, die jede Uebertragung irgend eines Buches der Bibel ohne ihre besondere Erlaubniß verboten hatte, in den Kerker geworfen wurde, wo er fast fünf Jahre lang unter den größten Entbehrungen schmachten mußte. —

Die lyrische Poesie der Spanier bewegte sich bis in das siebzehnte Jahrhundert hinein in den durch die genannten Dichter eröffneten Geleisen und Formen. Es stellen sich uns hier noch eine Menge von Dichternamen entgegen, die sich aber weniger mehr als entschiedene und scharf ausgeprägte Individualitäten auffassen lassen. Unter ihnen sind die Dichterbrüder de Argensola (Lupercio Leonardo und Bartolomeo Leonardo) durch ihr hervorragendes Streben nach correcten Formen bemerkenswerth. Die spanische Poesie von der Nachahmung der Antike, zu der sie durch Vermittelung der italienischen Poesie gelangt war, wieder zurückzuführen, wurde ein Bestreben des Don Christóval de Castillejo, der in seinen Gedichten altspanische Volkstöne anzustimmen suchte. Seine vorherrschende Richtung ist aber die satirische und sarkastische, die bei ihm selbst in seinen Liedern so sehr die Oberhand gewinnt, daß der eigentlich poetische Eindruck darunter verschwindet. —

In der Epoche, wo alle Völker eine reformatorische Bewegung in ihren Geisteszuständen an den Tag legten, fehlt eigentlich den Spaniern dieser wesentliche Uebergang in die neuere Zeit der Geschichte, den sie nicht mitgemacht

haben, und diese bei ihnen eingetretene Stockung, die eine innerlichst geschichtliche ist, hat ihre ganze Lebensentwickelung mitten entzwei gebrochen. Spanien erscheint darum in der neueren Völkergeschichte als dieses räthselhafte Fragment, aus dem sich mit aller Anstrengung kein Ganzes mehr will schaffen lassen. Diesen unglücklichen Conflict, daß Spanien gerade im Zeitalter der Reformation sich seine innerste Entwickelung abschnitt, und den neuen Zeiten der Geschichte, einer neuen Wirklichkeit des Lebens sich verschließen wollte, diesen Conflict sehen wir auch in der Literatur dieses Zeitraums wesentlich ausgedrückt, und zwar durch einen seiner größten schaffenden Geister, durch Miguel de Cervantes Saavedra, den Verfasser des Don Quixote, geboren im Jahre 1549 zu Alcala de Henares.

Die falsche Wendung, welche der spanische Nationalcharakter um diese Zeit unternahm, war in diesem großen Genius als Splitter der Ironie stecken geblieben, an dem er sich selbst bis in den Tod verwunden und vergehen mußte. Eine neue Lebenswirklichkeit zu schaffen, wovon in dieser Zeit alle Völker hingerissen waren, dies war auch das Ideal, das den Dichtergeist des Cervantes erglühen machte, und er ist in dieser Beziehung für seine Nation wesentlich als ein reformatorischer Genius zu betrachten, indem er der alten zur Tradition gewordenen Romantik sich polemisch gegenüberstellte, und die Anerkennung und Gestaltung einer neuen Wirklichkeit im Leben wie in der Poesie verlangte. Er war deshalb in seiner Zeit mit der neuromantischen Schule, welche den weichen und zerfließenden Geist der italienischen Poesie in sich aufgenommen, und im Drama besonders durch Lope de Vega vertreten wurde, in einen feindlichen Gegensatz gerathen. Cervantes selbst aber suchte die neue wirklichkeitsvolle Poesie, die er in sei-

nen Gedanken trug, zuerst im Drama zur Darstellung zu bringen. Seine Dramen, womit er seine poetische Laufbahn begann, sind Riesenwerke an kühner Phantasie und großartiger Anlage, von denen uns leider eigentlich nur zwei bekannt sind, die Eroberung von Numancia und das Leben in Algier (El Trato de Argel), obwohl Cervantes selbst sagt, daß er in dieser Periode seines Lebens an dreißig solcher Stücke geschrieben habe. Er gedachte damals durch das Theater, das er auch aus seinem äußern unvollkommenen Zustande (wie er es selbst in der Vorrede zu seinen acht Komödien schildert) hervorbilden half, auf sein Volk zu wirken, und auf neue und eigenthümliche Weise eine ächt nationale Begeisterung zu erwecken, denn das romaneske Ritterthum versuchte er nie in die Poesie aufzunehmen, weil er richtig erkannte, was an der Zeit sei, und wie die Poesie für das, was an den Interessen der Gegenwart das Heiligste und Wahrhafteste sei, ihre Nation jetzt begeistern müsse. Cervantes dachte an die Bühne der Griechen, die zum lebendig wirkenden Mittelpunkt selbst der Interessen des Staates wurde. So meinte er in seinem Trauerspiel Numancia, das mit einer ungewöhnlichen Begeisterung gedichtet ist, an einem Bild nationaler Größe die Vaterlandsliebe seiner Spanier zu entflammen. In dem Trato de Argel zielt er noch unmittelbarer auf vaterländische Interessen; er schildert in diesem Stück das Leben der spanischen Gefangenen in Algier, das er selbst einst erduldet hatte, in hinreißenden Zügen einer ächt dramatischen Beredtsamkeit; er scheint durch das Drama die Spanier aufzufordern, alles zu thun für die Loskaufung ihrer unglücklichen Mitbrüder. Es ist leicht, diesen Dramen manchen Vorwurf zu machen, besonders die Behandlung unpoetischer Momente, wie des Hungers und körperlicher Schmerzen, welche aber mit ei-

nem Aufschwung der Phantasie und des Gefühls, und mit einer dichterischen Gluth ausgemalt sind, die in Erstaunen setzen kann. Auch das Undramatische der Katastrophe könnte man an ihnen tadeln, doch beruht dies mehr in dem Mißgriff in der Wahl des Stoffes als in der Darstellung, die man in anderer Hinsicht von einem ächt dramatischen Leben, das sich in einer thatvollen Gegenwart gestaltet, beseelt findet. In diesen Stücken walten tiefe Interessen des Menschenlebens, welche die Poesie mit Begeisterung ausspricht; keine Spur von manierirter Nationalität zeigt sich hier; alles ist in einem freien und allgemein poetischen Stil gehalten. Die Kühnheit und Ueberschwänglichkeit des Ausdrucks, wie die lebhafte Gestaltung, erinnert nicht selten an den brittischen Zeitgenossen des Dichters, an Shakspeare. Solche Tragödien auf so hohem Kothurn sind nicht wieder über die spanische Bühne gegangen. Cervantes erlebte den Schmerz, von der neuromantischen Schule des Lope verdrängt zu werden, dessen Dramen zu viel Novellenhaftes und Intriguantes hatten, um nicht dem dermaligen Nationalcharakter besser zuzusagen. Cervantes gab das Theater auf, doch hat er, wie es scheint, den Unmuth über sein ihm verbittertes, eigenthümliches Streben nie verschmerzen können. Jetzt mag ihm Polemik gegen das Theater, und besonders gegen den fruchtbaren Lope, bald versteckter, bald offener hervortretend, wohl gethan haben.*) Er begann sich auf andre Richtungen der Poesie zu wenden, und soll schon damals,

---

*) Die Puppenspielkomödie ist gewiß aus dieser Zeit, und als Satire auf das Theater zu beziehen. Sie steht Deutsch in Bertuch's Magaz. d. span. u. portug. Litt. Bd. I. S. 213 flgd.

noch vor dem Don Quixote, einige seiner Novellen geschrieben haben, in denen sein productiver Geist allerdings wieder eine eigenthümliche Form ergriff, aber die Fülle der Poesie, die Macht der Begeisterung, in der er seine Tragödien hoffnungsvoll dichtete, ist nicht mehr da; auch war nun Cervantes schon älter geworden. Schon in seiner Jugend hatte er sich in seinem Schäferroman Galathea, welcher zuerst 1584 in Madrid erschien, der Gattung des Romans zugewendet, aber jene Production, die er noch dazu unvollendet ließ, ist nur ein mit dem eigentlichen Wesen des Dichters wenig zusammenhängender Versuch, in dem pastoralen Genre nach den damals so berühmten Vorbildern desselben etwas zu leisten.

Wenn uns Cervantes gewissermaßen als ein antiromantischer Dichter erscheinen muß, indem er entweder erkannte, wie die alte Romanze dem jetzigen Leben fremd geworden, und die neue Romantik der dramatischen Schule eine Affectation sei, oder weil er sich selbst eine eigenthümliche und noch nicht eingeschlagene Richtung der Poesie eröffnen wollte; so sehen wir ihn zugleich in einer sonderbaren Production, die bei ihrem ersten Erscheinen ganz Spanien erfüllte, das Verhältniß der alten romanesken Zeit zu der Gegenwart behandeln. Dies ist sein Roman Don Quixote, dessen erster Theil zuerst im Jahre 1605 zu Madrid herauskam. Das Verhältniß des Don Quixote ist ein tragisch ironisches, es stellt mit einem bittern Spott das alte Ritterthum, den Kern des spanischen Lebens, der damaligen Nationalität gegenüber als einen Wahnsinn dar; es zeigt Vergangenheit und Gegenwart in einem seltsamen grauenhaften Conflict, die Vergangenheit ist großartig, reich an Leben und Poesie, aber die Gegenwart kann sie nicht mehr aufnehmen, in den engen Kreis derselben hineingebannt, erscheint sie als Carikatur und Verrücktheit, als ein

solcher Ritter von der traurigen Gestalt wie Don Quixote. Hinter aller Lustigkeit dieses Buches glaubt man doch den Trübsinn durchschimmern zu sehen, der dem Cervantes während dieser phantastischen Production in der Seele lag. Es ist sein eigener Zwiespalt mit der Gegenwart, der sich in diesem Verhältniß des fahrenden Ritters ausdrückt; Cervantes war selbst dieser Don Quixote, der sich mit seiner eigenthümlichen Poesie hochstrebend auf die Bühne seiner Zeit verirte und damit an dem Geschmack der Gegenwart scheiterte. Auch äußerlich befand sich Cervantes wohl in keinem behaglichen Zustande, denn er schrieb bekanntlich den Don Quixote, wenigstens den ersten Theil, im Gefängniß. Daß er bloß die Ritterromane, die zu dieser Zeit noch immer in Menge geschrieben wurden, durch den Don Quixote habe satirisiren und in Verruf bringen wollen, ist eine Meinung, welche sich selbst auf eine hingeworfene Aeußerung in der Vorrede des Romans zu stützen scheint, die aber tiefer aufzufassen, und überhaupt auf das Verhältniß des alten romanesken Ritterthums in der Gegenwart zu beziehen ist. Die Ritterromane, welche zu dieser Zeit erschienen, waren eben solche Carikaturen in der Literatur, als der Ritter von La Mancha ein Phantom in der bürgerlichen Wirklichkeit, das heißt, sie waren beide verspätete Artikel aus der vergangenen Zeit, die der Gegenwart nicht mehr angehörten. Bei der Musterung aber, welche der Pfarrer und Barbier über die Bibliothek des Don Quixote halten, läßt er jene Ritterromane wohl sortiren, nur die schlechten werden dem Feuer überantwortet, und vor allen läßt er den Amadis, den Vater dieser ganzen Maschinerie, wie sich Lope de Vega ausdrückt, verschonen.

Seine Novellen gab Cervantes zuerst im Jahre 1613 unter dem Titel Novelas exemplares (lehrreiche Er-

zählungen) heraus. Diese Novellen, die durchaus harmlos erscheinen und von einer liebenswürdigen Milde des Dichters und von einem tiefen und klaren Lebensbewußtsein zeugen, können auch zum Theil als eine produktive Polemik gegen den manierirten Geschmack seiner Zeit angesehen werden. Wenigstens zeigt sich Cervantes darin insofern als Antiromantiker, als er das Leben in einer ganz einfachen natürlichen Auffassung und Mischung der Verhältnisse darstellt, die mehr allgemein menschlich als nationell spanisch sind, und von aller romantischen Manier und Affectation sich fern halten.

In Spanien erscheint die Novelle bei ihrem ersten Auftreten gegen Ende des sechszehnten Jahrhunderts nicht als Nationalproduct, sondern als Uebersetzungsartikel aus dem Italienischen, der viel Glück bei den Spaniern machte. Die Novellen des Boccaccio ahmte nach oder copirte zuerst Juan Timoneda, ein gebildeter Buchhändler, gab ihnen jedoch, um den noch unbekannten Titel Novelas zu vermeiden, die Benennung Patrañas (Mährchen), wie man die alten Geschichten und Erzählungen zu nennen pflegte. Eine eigenthümliche Richtung erhielt die Novellenpoesie zuerst durch Cervantes, wie er selbst in der Vorrede zu seinen lehrreichen Novellen bekennt: „Ich glaube (und bin gewiß), daß ich der erste bin, der in unserer castilianischen Sprache selbst erzählt. Die vielen andern Novellen, die bei uns gedruckt werden, sind durchgängig aus fremden Sprachen übersetzt, aber diese sind mein Eigenthum, und ich habe sie weder geborgt noch gestohlen. Meine Phantasie hat sie erzeugt, meine Feder hat sie zur Welt geboren, und die Presse giebt ihnen ihre Ausprägung.“ Demungeachtet ist die Novellenpoesie, obgleich Cervantes manchen glücklichen und talentvollen Nachfolger und Nachahmer fand, in Spanien eigentlich nie-

mals zur Nationalpoesie geworden, wenigstens nicht in dem Sinne, wie es die Romanze, der Ritterroman, und das sich nach ihnen im Nationalstil entwickelnde romantische Drama waren, welche Dichtungsarten am unmittelbarsten den Geist des Volkes und ihrer Zeit in sich aufnahmen, oder vielmehr aus den Verhältnissen derselben hervorgingen. Wie wenig Cervantes mit den Italienischen Novellisten gemein hat, geht schon daraus hervor, daß er an einer andern Stelle der Vorrede zu seinen Novelas exemplares sich entschieden gegen die Unsittlichkeit seines Zeitalters erklärt, indem er seinen Erzählungen die strengste Sittlichkeit zur Pflicht macht, die besonders deshalb seiner Zeit lehrreiche Novellen oder Muster-Erzählungen sein konnten. Er sagt: „Die verliebten Reden, die in einigen dieser Novellen vorkommen, sind der Vernunft, der Sittlichkeit und der Religion so wenig entgegen, daß sie weder dem einfältigsten noch dem witzigsten Leser einen unreinen Gedanken einflößen werden. Ich habe ihnen den Namen lehrreiche Erzählungen beigelegt, und wenn Du darauf achtest, so wirst Du wohl finden, daß keine darunter ist, aus welcher man nicht eine gute Lehre oder Beispiel ziehen könnte. Wenn ich wüßte, daß das Lesen dieser Erzählungen bei irgend jemand einen ungeziemenden Wunsch erregen könnte, so würde ich mir die Hand, womit ich sie schrieb, lieber abhaun, als sie ans Licht stellen. Ich befinde mich nicht in einem Alter, um mit der Zukunft Scherz zu treiben.“

In diesen Novellen des Cervantes ist es daher die sinnreiche Erfindung allgemein menschlicher Situationen, welche ihren eigenthümlichen Werth ausmacht. In einigen zeigt sich aber auch jener stechende, wortspielerische, raffinirte Witz, wie er das Eigenthum kranker Seelenstimmungen in den Perioden des Uebergangs ist, und wie er

auch in mehreren Partieen des Don Quixote gefunden wird. Dies ist besonders in der Novelle vom gläsernen Licentiaten (Licenciado Vidriera) der Fall. Das Interesse des ganzen Gemäldes beruht nur auf den sinnreichen, gespitzten und gewitzten Antworten des verrückten Licentiaten, der, von einer fixen Idee befallen, von Glas zu sein sich einbildet, dabei in der That aber einen wahrhaft glasscharfen Verstand behalten hat, und durch die Straßen von Madrid herumwandelnd, von den ihn umringenden Volkshaufen über allerlei Dinge gefragt wird, und Jedem eine sehr pikante Antwort giebt, gleichsam ein moderner ironischer Sokrates im Miniaturstil. Auch die humoristische Darstellung des Wahnsinnes, der wir später in der Tieck'schen Novellenpoesie wieder begegnen, ist hier zu bemerken. Das Gespräch der beiden Hunde Scipio und Berganza als Anhang zur Erzählung: die betrügliche Heirath, gehört unter den Novellen des Cervantes auch zu solchen phantastisch-humoristischen Compositionen, die unmöglich zu einem heitern Ergötzen bewegen können. Hoffmann hat diese gesprächigen Hunde Scipio und Berganza wieder aufgenommen, in einer Periode der deutschen Poesie, die mit der dermaligen spanischen in gewisser Hinsicht wohl zu vergleichen ist. Dagegen treffen wir unter den lehrreichen Novellen des Cervantes andere an, die durch eine liebliche Anmuth der Erfindung, durch innere Milde und gemüthliche Heiterkeit wohlthätig anziehen. Der edelmüthige Liebhaber, das Zigeunermädchen, die Stimme der Natur die adliche Dienstmagd, Cornelia Bentivoglio, der eifersüchtige Estremadurier, sind sinnreiche Novellenbilder, die fast in jeder Stimmung ansprechen und interessiren können. Ihre besondere Grazie, welche sie

schmückt, ist eine Einfachheit, die sich immer poetisch zu erhalten weiß.

Einen solchen milden Eindruck hinterläßt das letzte Werk des Cervantes, die Drangsale des Persiles und der Sigismunde, nicht. Dieser Roman, den er wenige Tage vor seinem Tode beendigt haben soll, scheint eine verkümmerte Production zu sein, es fehlt ihm ganz an behaglicher Ausführung und heiterer Stimmung, die man auch von dem kranken Dichter, der gewiß noch für Geld schreiben mußte, nicht erwarten darf. Eine tumultuarische und phantastische Zusammenhäufung von Gestalten und Bildern, welche diesen abenteuerlichen Roman gedrängt anfüllt, scheint einen inneren Schmerz betäuben zu sollen. Bedeutend ist eine tiefe Religiosität, die sich an vielen Stellen mehr als in den sonstigen Schriften des Cervantes ausdrückt. Sonst ist in diesem Roman, der im Norden spielt und von dem Verfasser selbst eine nordische Geschichte genannt ist, ein gewisser geographischer Aberglauben auffallend, mit dem die Länder und Völker des Nordens geschildert werden. Besonders Dänemark gilt noch als ein ganz barbarisches Land voller Riesen und Ungeheuer; manche andere fabelhafte Dinge, die Cervantes zu glauben scheint, sind fast unbegreiflich. Das Vorwort, das er kurz vor seinem Tode geschrieben haben soll, so wie die Zueignung an seinen Gönner, den Grafen Lemos, der einzige, der ihn noch einigermaßen unterstützt haben mag, ist deshalb berühmt geworden. Mit der Ruhe eines großen Geistes sagt der todkranke Dichter allen Scherzen und muntern Freuden ein wehmüthiges Lebewohl. Er starb in Armuth im J. 1616 zu Madrid, neunundsechszig Jahr alt.

Unter den späteren Arbeiten des Dichters ist die Reise zum Parnaß zu erwähnen, sie zeugt von seinem

Talent für Kritik und kritische Satire. Daß er seiner eignen Schriften hierin mit vielem Selbstgefühl gedenkt, hätte ihm nicht so sehr zum Vorwurf gereichen sollen. — Unter sein Bildniß, wenn ein Freund von ihm zur Befriedigung seiner Eitelkeit etwa ein solches liefern wollte, räth Cervantes in guter Laune (in der Vorrede zu seinen Novellen) folgende Worte zu setzen: „Der Mann hier mit dem Adlergesicht, mit dem braunen Haar, und der glatten, freien Stirn; mit dem fröhlichen Blick; mit der krummen, aber nicht häßlichen Nase; mit dem Silberbart, der vor kaum zwanzig Jahren noch golden war; mit dem starken Stutzbart und kleinen Munde, der oben nicht reichlich mit Zähnen versehen ist, deren er überhaupt nur ein halbes Dutzend hat, schlecht genug beschaffen und noch schlechter gepflanzt, weil sie nicht aufeinander passen; mittelmäßig von Wuchs, frisch von Gesichtsfarbe, und eher weißlich als braun, ein wenig geduckt und nicht gar leicht zu Fuß. Dieser Mann, sag' ich, ist der Verfasser der Galatea, und des Don Quixote von la Mancha. Er hat auch nach dem Vorbilde des Cäsar Caporali von Perugia eine Reise auf den Parnaß geschrieben, und noch einige andere Werke, die sich hier und da zerstreut finden, manche vielleicht ohne den Namen ihres Verfassers. Man nennt ihn gewöhnlich Miguel de Cervantes Saavedra. Er war viele Jahre Soldat, und sechsthalb Jahr in der Gefangenschaft, wo er lernte die Widerwärtigkeit mit Geduld zu ertragen. In dem Seetreffen bei Lepanto verlor er die linke Hand durch einen Büchsenschuß; eine Verletzung, die ihn zwar entstellt, die er aber für eine Schönheit achtet, weil er sie bei der denkwürdigsten Gelegenheit erhielt, welche vergangene Jahrhunderte gesehen und künftige sehen können." —

Dies war Cervantes, in diesem eigenthümlichen Verhältniß zu seiner Zeit und seiner Nation, der gegenüber er ganz einsam eine in sich selbst abgebrochene Saatspitze vorstellt, welche vergebens einer neuen Zukunft hatte entgegenwachsen wollen. Daß das reformatorische Bewegungsprinzip des damaligen Europas auch in den Geist dieses großen Dichters eingedrungen war, geht selbst in religiöser und kirchlicher Hinsicht aus mehreren Stellen des Don Quixote hervor, wo eine tiefernste Polemik gegen die Ausartungen der Geistlichkeit sich angedeutet hat. Aber während Deutschland der Welt einen Luther gegeben, hatte Spanien um diese Zeit einen Loyola hervorgebracht, und sich darin als der eigentlich historische Gegensatz von Deutschland aufgestellt. Der Protestantismus, welcher die Wissenschaft auf die Bahn der Geschichte gerufen, hatte durch den deutschen Geist seinen Ursprung finden müssen, der Jesuitismus, welcher die eigentliche Gegenbewegung gegen den wissenschaftlichen Geist der neuen Zeit wurde, war aus dem Gehirn eines fanatischen und wundergläubigen Spaniers hervorgestiegen. Dieser Gegensatz gegen das eigentliche Lebensprinzip der neuen Zeit, der sich in Spanien begründet, ist so wichtig für alle nachfolgende Entwickelung der Wissenschaft und Literatur, daß wir hier noch einen Augenblick dabei stehen bleiben müssen. In diesem Gegensatz, welcher die historische Krankheit Spaniens ist, erzeugte es den Jesuitismus durch Ignaz Loyola, der ein Zeitgenosse Luther's war, und das Begegnen dieser Beiden als Kinder einer und derselben Zeit drückt wie mit Einem Schlage diese große Reaction aus, welche die frei gewordene Wissenschaft der Zeit, die den neuen Bewegungen der Völker zum Leitstern geworden, gegen sich aufrufen mußte. Die Wissenschaft, welche der ärgste Feind der Kirche geworden war, weil die indivi-

duelle Freiheit des Menschengeistes darin emporblühte, die Wissenschaft konnte in ihrem antikatholischen Wirken nur dadurch beschworen werden, daß man sich ihrer auf ihrem eignen Gebiet zu bemächtigen suchte, wozu man in diesem Sinne des Jesuitismus bedurfte. Der Jesuitismus hat daher seinen bestimmten Gegensatz, aus dem er hervorgegangen und auf den er angewiesen, an der Wissenschaft, und diese Intrigue, sich als zerstörender Wurm mitten in die Wissenschaft selbst hineinzubohren, ist eben der Jesuitismus. Luther, der deutsche Bauernsohn, war das ächte Gegenbild aller Intrigue gewesen, und seine That war das freie Wort, das durch ihn in seine unmittelbare Einheit mit dem Gedanken treten wollte. Diese Einheit von Wort und Gedanke, in welcher die neue Zeit des Völkerlebens sich begründen will, ist die wahre wissenschaftliche Ehrlichkeit, mit welcher der deutsche Geist in seine neuere Geschichte eingetreten ist. Dagegen bestand der Jesuitismus in der Entdeckung, daß das Wort nicht der organische Ausdruck des Gedankens, sondern nur die Maske desselben sei, die nach dem Zweck, den es zu erreichen gilt, in allen Farben und Formen getragen werden könne. Diese Heiligsprechung der Lüge, von der die römisch-katholische Kirche selbst in der letzten Zeit eigentlich nur noch gelebt hatte, wurde durch den Jesuitismus zum System einer neuen Lebensweisheit ausgebildet und ausgemauert. Diese neue Weisheit wurde denn auch das ätzende Gift, das sich wunderbar rasch und tief in alle Verhältnisse des modernen Völkerlebens einfraß, und so oft die Fürsten zu Betrügern ihrer Völker, die Regierungen zu geheimen Verschwörungen gegen das Volk und die Priester zu Gauklern gemacht hat. In Spanien hatte schon die Einführung der Inquisition, welche im Jahre 1478 durch Ferdinand den Katholischen geschah, den Grund dazu gelegt,

alle strebenden Geister in den Kreis der Lüge und Heuchelei zu bannen. Dieser König, dessen Falschheit und Schlechtigkeit die Geschichte eingezeichnet hat, war wegen seiner Bemühungen für die Inquisition vorzugsweise der Katholische genannt worden, obwohl er darin im Grunde nur ein Mittel politischer Selbstsucht organisiren wollte, um Adel und Volk gleichmäßig in Furcht und Abhängigkeit zu erhalten. Die spanische Inquisition, welche das erste Vorbild aller niederträchtigen Staatskünste der modernen Zeiten wurde, verwilderte durch ihre blutigen Gräuel den spanischen Nationalcharakter, sie spürte mit ihrer ungeheuren Wachsamkeit jeden freien Gedanken, jede philosophische Regung, jeden religiösen Zweifel aus, der in der Brust eines Spaniers auf irgend einer geheimen Stelle seines Bewußtseins sich hatte einschleichen wollen, und indem sie Alle, welche sich in den Verdacht eines Gedankens gesetzt hatten, verbrennen ließ, gelang es ihr in der Zeit der Reformation, daß keine einzige protestantische Gemeinde sich in Spanien bilden konnte. Während sich in Spanien diese verheerende Macht über die Gewissen constituirt hatte, war in Italien zu derselben Zeit, und aus denselben Beweggründen, die Censur erfunden worden, die den fortschreitenden Geschlechtern die Freiheit der Presse entzog. Solcher vorausgegangenen Thaten, wie Inquisition und Censur es sind, bedurfte es, um den Jesuitismus bereits auf urbar gemachtem Boden in der Welt auftreten zu lassen. Der Gründer dieser merkwürdigen Maschinerie, die in der Geschichte der Menschheit eine so große Rolle gespielt hat, hieß Don Innigo Lopez de Recalde, aus dem edlen Geschlechte Derer von Loyola und auf dem gleichnamigen Schlosse in Quipuzcoa geboren. (1491 — 1556).

Von Loyola selbst existiren zwei Werke in spanischer Sprache, seine „Ordensconstitution“ und seine „Geistlichen

Uebungen," welche letzteren zu Rom 1548 erschienen sind. Sein System bildete sich jedoch erst durch die nachfolgende Praxis seiner Jünger, in der hohen Schule der Welt und Politik, zu der riesenhaften Ausdehnung und Größe heran, in der wir es noch heut erblicken.

Auf jenem großen Scheidepunct der Zeiten aber, im Jahrhundert der Reformation, wo alle Tradition der Geschichte zum ersten Mal gewaltsam in Frage gestellt wurde, hatte der Katholizismus seine Stabilität nicht anders mehr erhalten zu können geglaubt, als daß er in seinem eigenen Schooß ein revolutionnaires Prinzip aufnahm, welches aber tiefinwendig genährt war mit der wahrhaften Milch der katholischen Kirche und deshalb sein Gift nur auf die Welt tröpfeln, seine befruchtenden und erhaltenden Säfte aber auf die Kirche zurücktreiben mußte. Diese revolutionnaire Ausstrahlung des Katholizismus ist der Jesuitismus, die größte und furchtbarste Erfindung, welche die Stabilität in der Weltgeschichte zu ihrer Vertheidigung gemacht hat. Durch diesen glänzenden Gedanken ist es nun schon seit Jahrhunderten gelungen, und gelingt es fortwährend, der Geschichte diese tödtliche Langsamkeit und diese in sich selbst verkümmernde Lüge anzukränkeln, durch welche die einfachsten Ideen, die so klar und abgemacht sind, wie draußen um uns her die Vollbringung der Naturgesetze, doch nicht mehr zu entschiedenen und siegreichen Thatsachen werden können. —

In Spanien hatte der Jesuitismus seine Einkehr in die moderne Wissenschaft zuerst durch den berühmten Juan Mariana vollbracht, welcher der Macchiavelli der Spanier genannt wird, und durch sein merkwürdiges Buch de regno et regis institutione das erste Gebäude jesuitischer Staatskunst aufführte. Mariana war im J. 1537 zu Talavera, einem District in der Provinz Toledo, geboren.

Diese Gegend Spaniens, in welcher Mariana oft mit seinem Freunde, dem Dichter Calderon, zusammen in ländlicher Zurückgezogenheit lebte, hat er selbst in dem Eingang zu seinem erwähnten politischen Werk durch eine sehr romantische Schilderung verewigt. Mariana war, seiner ausgezeichneten Geistesfähigkeiten wegen, bereits in seinem siebzehnten Jahr in den Orden der Jesuiten aufgenommen worden. Er hatte darauf, vielfach in der Welt umherreisend, in Italien die Theologie gelehrt, in Frankreich aber durch Disputationen in der Philosophie Aufsehen erregt. Sein Hauptwerk wurde eine Geschichte Spaniens, welche er zuerst lateinisch schrieb, und nachher selbst ins Spanische übersetzte, und die er Philipp dem Zweiten mit einer Zueignung widmete, welche keineswegs diejenige knechtische Sprache athmete, die diesem Monarchen sonst überall entgegenschlagen mußte. Der große Jesuit, der sich schon mit Dreistigkeit an die Könige zu drängen versteht, und der auch die Sprache der Freimüthigkeit führen kann, wo ihm diese grade paßt, macht sich hier dem gefürchtetsten König seiner Zeit gegenüber geltend. Dagegen setzte er in seinem Buch de regno et regis institutione, welches er Philipp dem Dritten überreichte, bereits diejenige jesuitische Regierungskunst auseinander, die dem politischen Zweck alle Moral untergeordnet hat, und dieselben Mittel, durch welche sie den Despotismus der Könige stützt, ächt jesuitisch auch dazu verwenden kann, den Königsmord zu begründen. Man hat auch diesem Buch praktische Folgen in der Geschichte beimessen wollen, und es wurde deshalb zwanzig Jahre nach seinem Erscheinen in Paris von Henkers Hand verbrannt, weil, der allgemeinen Sage nach, der Mörder Ravaillac, welcher Heinrich den Vierten erschlagen, die Beweggründe zu seiner That aus diesem Werke Mariana's geschöpft haben sollte, wie sehr sich auch die

Jesuiten damals bemühten, zu beweisen, daß Ravaillae dies Buch gar nicht gekannt habe. Mariana hatte freilich darin den Mörder Heinrich's des Dritten, den Mönch Clement, als einen zweiten Brutus vertheidigt, aber nicht aus Grundsätzen der Hierarchie, sondern lediglich aus denen der politischen Freiheit, welche Mariana, neben dem Despotismus und der kirchlichen Intoleranz, stellenweise auch noch zu berücksichtigen wußte.

Die wissenschaftliche Intrigue, welche unter dem Namen des Jesuitismus in Spanien geboren worden, hatte ihre Zwillingsschwester an der romantischen Intrigue, welche ebenfalls ihre wahre Heimath in Spanien hat. Diese romantische Intrigue, die das eigentlich nationale Pathos des Spaniers ist, erhielt durch die dramatische Poesie dieses Volkes, im 16. und 17. Jahrhundert namentlich durch Lope de Vega und Calderon, ihre glänzendste und üppigste Ausbildung. Der edle Cervantes hatte sich an dem Streben, seine Nation von dem romantischen Schlamme zu reinigen, zu Tode gequält, und nur die Dornenkrone damit errungen. In der Romantik aber bekämpfte Cervantes diejenige Richtung des spanischen Nationalcharakters, welche in dieser Zeit die ganze Nationalität in eine kokette Manier auflösen wollte, und sie dadurch jedes sittlich feststehenden Inhalts und jedes wahrhaften und geistigen Strebens beraubte. Er hatte deshalb der Romantik die Ironie entgegengestellt, an welcher er selbst in tiefer Einsamkeit vergehen mußte. Dagegen gewann die Poesie der romantischen Intrigue, als die eigentlich nationale Poesie dieser Zeit, in Lope de Vega und Calderon den Preis des Tages.

Lopè Felix de Vega Carpio war zu Madrid im Jahre 1562, funfzehn Jahre nach Cervantes, geboren. Er war eine Zeitlang Secretair beim Herzog Alba gewesen, und lebte darauf vom Ertrag seiner poetischen Arbeiten, für die er von frühester Jugend an ein so ungeheures Talent des Schnellschaffens gezeigt hatte, daß er zu einem Theaterstück von mehr als 2000 Versen, von der verwikkeltsten Handlung, und mit Sonetten, Terzinen und Octaven durchmischt, nicht mehr als einen Tag nöthig hatte. Ein solches Talent ist recht eigentlich eine Wunderkraft der Hand zu nennen, durch welche sich hier die Poesie gewissermaßen magnetisch auszuströmen scheint, da zu einem solchen Schaffen eine bestimmte körperliche Organisation ebenso nothwendig ist als die geistige. So brachte er es zu dieser weltberühmten und beispiellosen Fruchtbarkeit, die ihn zweitausend zweihundert Theaterstücke, darunter achtzehnhundert Lustspiele und vierhundert Autos sacramentales, außer seinen vielfachen andern poetischen Arbeiten, die allen Gattungen angehören, verfertigen ließ. Von seinen dramatischen Arbeiten sind ungefähr nur 300 Stücke in 25 Quartbänden gedruckt worden. Seine anderen Werke erschienen zu Madrid 1776 unter dem Titel: Zerstreute Werke (Obras sueltas) in 21 Quartbänden gedruckt. Nach einer anderen Angabe über die poetische Gesammtthätigkeit des Lopè soll er 133,225 Bogen und 21,300,000 Verse geschrieben haben. Auch er begann, wie Cervantes, mit der pastoralen Gattung, indem er sich zuerst in seinem Gedicht Arcadien an einer Nachbildung der Diana des Montemayor versuchte. In einigen epischen Dichtungen, die seiner frühesten Zeit angehören, strebte er dem romantischen Epos der Italiener nach. Unter diesen Epen ist seine Corona tragica, in welcher er das Schicksal der Maria Stuart zum Gegenstand der Darstellung genom-

men, wegen des leidenschaftlichen Hasses gegen den Protestantismus bemerkenswerth, dem Lopè de Vega darin freien Lauf gelassen.

Die eigentliche Bedeutung dieses Dichters zeigt sich jedoch in seiner Thätigkeit für das Theater, das durch ihn seine wesentliche nationale Begründung in Spanien erhielt. Das Leben des damaligen Spaniens, in seiner pikanten Mischung raffinirter Civilisation, seiner Galanterie und rohen Ausartung, in der innigen Zartheit und blutigen Verwickelung seiner Liebesabenteuer, in seinen geheimnißvollen Balkonscenen, in der romantischen Welt des Prado, in seinen nächtlichen Begegnungen zu Liebe, Zweikampf und Tod, Alles dies kann in seiner nationalen Bedeutung und Herrlichkeit nicht besser geschildert und zu typischer Vollendung hingestellt werden, als in den Schauspielen des Lopè de Vega. Dieser Dichter hat besonders in seinen Intriguenstücken (in der spanischen Dramaturgie die sogenannten Schauspiele im Mantel und Degen, Comedias de capa y espada) diese ächt spanischen Lebensverwickelungen in aller ihrer Eigenthümlichkeit gezeichnet. Die abenteuerlichste Verschlingung der Situationen, wobei der Dichter in zügelloser Laune der Phantasie, aber oft mit wunderbarer Erfindungskraft und großem Reichthum an sinnigen Einfällen umherfährt, bildet in diesen Stücken das Hauptinteresse. Das bewegende Prinzip aller Handlungen aber ist die Leidenschaft der Liebe, welche die einzige Richtschnur, das wahre Sittengesetz, die Göttin aber auch die Despotin der ganzen gesellschaftlichen Welt ist. Diese Liebe hat die sanftesten Schwärmereien, die zartesten und beglückendsten Träume und Schelmereien, aber auch alle Frechheit der Welt, tückische Hinterlist, Betrug und Mord in ihrem Gefolge. Das eigentliche Symbol dieser spanischen Lebensintrigue aber ist die Galanterie, welche in diesem

Lande das erste zwingende und Alles heiligende Gesetz für das Individuum wird, dem es selbst da gehorchen muß, wo eine Dame in einem Fall, der vielleicht den Gesetzen der Ehre und des Anstands keineswegs entspricht, seinen Schutz in Anspruch nehmen will. Es giebt aber für den Spanier dieser Zeit kein höheres sittliches Pathos mehr als das der Galanterie, welches alle anderen Lebensprinzipien in sich hinein aufzehrt, worin sich aber zugleich das ganze Labyrinth leidenschaftlicher Verworrenheit und Gesetzlosigkeit aufbaut. Diese Galanterie erscheint im Grunde nur als eine Convention, die der Liebe selbst einen vorherrschend conventionellen Charakter giebt, indem es nicht so sehr ein Herzensbedürfniß, als vielmehr eine Regel des guten gesellschaftlichen Tons wird, ein Liebesverhältniß zu haben.

Wie Lopè de Vega in diesen Intriguenstücken das spanische Sitten- und Gesellschaftsleben in seinem specifischen Wesen zur Schau stellt, so hat er in seinen geistlichen Schauspielen, die bald Lebensgeschichten der Heligen, Vidas de Santos, bald sacramentalische Handlungen, Autos sacramentales, sind, nicht minder treu jenen orthodoxen katholischen Standpunkt des spanischen Geistes, der undurchbrochen von allen freien Bewegungen der Zeit sich erhält, abgezeichnet. Es fehlt darum, namentlich in seinen Vidas sacramentales, nicht an lustigem und phantastischem Aufputz dieser katholischen Frömmigkeit.

Die dramatische Darstellung Lopè de Vega's ist rasch, leicht, locker in der Verbindung, aber ungemein dreist im Zerhauen des Knotens, und voller Wagnisse, Erfindung auf Erfindung zu häufen, und dann mit einem glücklichen Coup plötzlich abzubrechen. In seinen prosaischen Arbeiten bewegt sich Lope mit geringerem Geschick und ist sichtlich in der Prosa nicht so heimisch wie im Vers. In seinen Novel-

len, die sich durch eine sehr reiche, oft aber ermüdende Verwickelung und Intrigue auszeichnen, sind die in großer Menge eingelegten Gedichte werthvoller als die übrige Darstellung selbst. Eine Stelle aus der Zueignung dieser Novellen an die Señora Marcia Leonarda ist für die Geschichte der Novellenpoesie nicht ohne Interesse. Es heißt darin: „In Zeiten, die weniger aufgeklärt waren als die jetzigen, obgleich damals mehr gelehrte Männer lebten, nannten wir, was sie jetzt novelas heißen, cuentos (Mährchen). Sie wurden durch Ueberlieferung aufbewahrt, und ich erinnere mich nicht, sie geschrieben gesehen zu haben. Die Fabel beschränkte sich auf eine Art von Büchern, die als Geschichten erschienen, und die man in kastilischer Sprache Ritterthaten (Caballerias) nannte, als wollte man damit sagen: Außerordentliche Thaten tapfrer Ritter. In ihnen waren die Spanier ungemein erfindungsreich; kein andres Volk in der Welt übertraf sie an Einbildungskraft; es zeigen dies die vielen Esplandinen, Pheben, Palmerine, Lisuarte, Florambelen, Espheramunden, und der von einer portugiesischen Dame (?) erzeugte Vater dieser ganzen Maschinerie, der berühmte Amadis. Andre folgten diesem Vorbilde selbst in Versen; auch in Spanien wurden Versuche gemacht, weil man nicht unterlassen wollte, alles zu versuchen. Ebenfalls gab es in Spanien, theils aus dem Italienischen übersetzte, theils ursprünglich gedichtete Novellen, und weder der eigenthümliche Stil, noch die wirkliche Anmuth gebrach darin dem Miguel de Cervantes.“*)

Unter den Dichtern, welche sich in Stil und Manier dem Lopè de Vega anschlossen, können wir hier gleich

---

*) F. Lopè de Vega's romant. Dichtungen, übersetzt von C. Richard, B. II. S. XIV.

den Juan Perez de Montalvàn anführen, der gegen hundert Schauspiele und eine Anzahl Novellen hinterließ, welche letzteren er unter dem Titel des Cervantes, Novelas exemplares, herausgab. Hier sind auch die Novellen zweier Dichterinnen zu nennen, der Donna Mariana de Caravajal y Saavedra und der Donna Maria de Zayas y Sotomayor*) zu nennen, welche mit einem großen Reichthum an Phantasie und Erfindung, aber auch theilweise mit großer Zügellosigkeit und Ueppigkeit, die spanische Novellenpoesie anbauten. —

Der eigentliche Mittelpunct alles poetischen Schaffens wurde aber in Spanien immer mehr das Theater, für welches der Phönix seiner Nation, Lopè de Vega, die Grundtypen aufgestellt hatte, das aber durch einen andern Dichter, Don Pedro Calderon de la Barca (1600—1687) seine höhere und kunstmäßigere Vollendung erhielt. Wenn die Spanier den Lopé den Phönix, so haben sie dagegen den Calderon den König der spanischen Bühne genannt. Nachdem er als Soldat mehrere Feldzüge in Italien und den Niederlanden mitgemacht, ward er von dem schöngeistigen König Philipp IV., der sich selbst in dramatischen Dichtungen versuchte, an den Hof zu Madrid berufen, wo er mit bedeutenden Einkünften angestellt wurde. Später trat er in den geistlichen Stand und wandte seine dramatische Productionskraft jetzt vorzugsweise den religiösen Stücken und den Autos sacramentales zu, wie er denn überhaupt in seinem Alter Alles, was er von weltlichen Schauspielen gedichtet, zu bereuen und seiner für unwürdig anzusehen anfing. Wenn

---

*) Deutsch von Sophie Brentano in ihren Spanischen und Italienischen Novellen (Penig 1806, Bd. II.)

Lopè mehr auf einer rohen Naturstufe der Phantasie und Romantik steht, so strebte dagegen Calderon überall nach einer harmonischen Abgränzung seiner Gebilde, die er in zierlichster Technik ausführte und wie mit Perlen, Edelgesteinen und Korallen so herrlich ausschmückte, daß sie wie kunstvoll getriebene Arbeit, und zugleich wie freie Wunderwerke der Phantasie dastehen. Aber diese funkelnden Blüthen, einen wie schönen Kranz sie auch abgeben, scheinen uns doch oft innerlich welk und abgelebt zu sein, und gemahnen uns wie Blumen auf Gräbern. Denn ein dumpfer Katholizismus bildet nicht nur in den Auto's des Calderon das Grundelement, sondern er ist auch in vielen seiner besten Dramen, wie in der Andacht zum Kreuz, im standhaften Prinzen, fast zum Motiv der Poesie selbst geworden. Daß er aber ein Stück, wie das Leben ein Traum, dichten konnte, deutet auf ein Zeitalter hin, wo die innere Energie des Menschen erloschen ist, und sein Dasein, das er nicht mehr thatkräftig beherrschen kann, ihm ein ungewisser Traum dünkt, oder, wie es das Drama des Calderon zeigt, ein gespensterhafter, schrecklicher Zustand, zwischen Traum und Wachsein in einer furchtbaren Mitte schwebend. Wie fern ist diese dumpfe, klösterliche Lebensansicht, die ein solches Gedicht schaffen konnte, von jener heitern Kampfeslust der spanischen Ritterzeiten, wo sich das Dasein in lebendiger That und Entschlossenheit frei und muthig regte und bewegte, und am Leben alles lebendig und nichts traumartig erschien, als etwa die seligen Träume einer süßen Liebe. Einer solchen Zeit, wo das Leben ein Traum in Spanien gedichtet wurde that es Noth, sich ganz unter die Obhut des römischen Stuhls zu geben, um in der sichern Form der Kirche einen Haltpunkt für das schwankende Dasein zu finden, den es in sich selbst verloren hatte.

Die Dramen des Calderon theilen sich in religiöse, historische, mythologische, romantische und moderne Sittenstücke (Comedias de capa y espada). In seinen religiösen Schauspielen, in denen El Principe constante und la Devocion de la cruz als die Hauptproductionen dastehen, verbinden sich rein poetische, biblische und legendenartige Elemente. Das christliche und kirchliche Element erscheint hier oft wie in einer feierlichen Transfiguration, zu welcher die Poesie in flammender Gewalt alle ihre Zauberwirkungen aufbietet. Unter seinen historischen Stücken sind es besonders die aus der spanischen Geschichte, in denen sich eine kräftige und phantasievolle Darstellung zeigt. In fremde Nationalitäten vermag er sich nicht so leicht hineinzuversetzen, oder er eignet sie sich in höchst phantastischer Form an, wie er dies namentlich mit der römischen Geschichte gethan. In seinen Intriguen-Stücken erscheint bald das komische Element in allem Reichthum der Laune und mit wahrhaft erfinderischem Muthwillen, bald treten aber auch hochtragische Verwickelungen auf, welche zuweilen zu dem Höhepunkt der Tragödie sich erheben. Eine bestimmte Sonderung des Lustspiels und Trauerspiels kann man im Grunde nicht bei Calderon annehmen. Sie führen alle den gemeinschaftlichen Namen la gran Comedia, den sie zu ihrer Zeit auf den Theaterzetteln erhalten zu haben scheinen, aber der allen gemeinsame Grundzug ist die Verwickelung der Leidenschaften, die sich stoffartig nach den hr inwohnenden Richtungen auseinanderlegt, und je nachdem es gerade dazu kommt, bald zu einem heitern und komischen, bald zu einem tragischen Endziel hinausläuft. Die Sprache und Darstellung des Calderon, wie glänzend, farbig und poetisch reich sie auch sein mag, verräth doch zugleich in ihren epigrammatisch gesuchten Wendungen, Verschlingungen und geschraubten Gegensätzeleien je-

nen Moment des gesunkenen und verderbten Geschmacks und Nationalgeistes, der sich in allen Literaturen durch diese Symptome ankündigt und dem dann gerade die begabtesten Geister am entschiedensten verfallen. Auch Calderon bewies in der Zahl seiner Hervorbringungen eine ungewöhnliche Fruchtbarkeit, indem er über 120 Schauspiele geschrieben, von denen jedoch nur 108 gedruckt sind, außerdem aber eine Menge anderer Dichtungen, darunter Sonette, Romanzen, Lieder.*) —

Die spanische Bühne zog in dieser Zeit alle Productionskraft der Dichter an sich, und die Theaterstücke mehrten sich in ungeheurer Anzahl, wie die verschiedenen Sammlungen beweisen, unter denen besonders eine, die unter dem Titel de un ingenio de esta Corte (von einem schönen Geist dieses Hofes) erschienen, zu bemerken ist. Unter diesen Schauspielen scheinen mehrere von Philipp IV. selbst herzurühren, andere sind in seinem Sinne, und ihm zu Gefallen, von seinen Hofleuten ausgearbeitet. Eines dieser Stücke, der Teufel als Prediger (el diablo predicador y mayor contrario amigo) zeichnet sich durch einen höchst bizarren Humor aus, der mit aller Tollheit der Erfindung zugleich die entschiedenste Rechtgläubigkeit und kirchliche Orthodoxie verbindet. Zu den bedeutenderen dramatischen Talenten aber, die mit Calderon in Vergleich gestellt werden können, gehört Augustin Moreto, der

*) Unter den spanischen Ausgaben der Calderon'schen Schauspiele sind die zu Madrid erschienenen Quartausgaben (1683—89 und 1685—91, in 9 Bänden, und 1760—63 in 10 Bänden) von Fernandez de Apontes anzuführen. Neuere Ausgaben von Keil (Leipzig, 1820—23, in 3 Bänden, die nur 30 Schauspiele enthält, und eine andere, Leipzig 1831, 4 Bände). Deutsche Uebersetzungen von A. W. Schlegel, Gries und Malsburg.

ebenfalls von Philipp IV. begünstigt wurde, und später in den geistlichen Stand trat, seidem jedoch allen Arbeiten für das Theater entsagte. Die Lustspiele des Moreto zeichnen sich durch eine besondere Feinheit und psychologische Schärfe der Charakterschilderung, worin sie zum Theil selbst den Calderon übertreffen, und durch eine sinnige Anlage der Situationen aus. Auf der deutschen Bühne ist vornehmlich sein El desden con el desden (unter dem Titel: „Donna Diana oder Stolz und Liebe" von West (Schreivogel) bearbeitet) bekannt und beliebt geworden. Moreto's Stücke wurden vielfach von andern, besonders französischen und italienischen Dichtern, benutzt, so sein No puede ser (Es kann nicht sein) von Molière in seiner Ecole des maris, und von demselben auch El desden con el desden in seiner Princesse d' Elide. Die Komödien des Moreto erschienen zu Madrid 1654 gesammelt, später und vollständiger zu Valencia 1676 und 1677, in drei Quartbänden.

Unter den Dichternamen, welche uns in den alten Sammlungen spanischer Schauspiele begegnen, ist der des Don Francisco de Roxas einer der bekanntesten. Er ist besonders im komischen Genre stark, und einige seiner Stücke sind von französischen Bühnendichtern benutzt worden, wie z. B. sein Entre bobos anda el juego (Unter Narren geht das Spiel) in dem Don Bertran de Cigarral von Thomas Corneille. Andere dramatische Dichter sind Juan de Hoz, Joseph Canizarez, Guillen de Castro, dessen Mocedades del Cid von Corneille benutzt wurde, Tirso de Molina, Antonio de Solis (der berühmte Geschichtschreiber) u. A. —

Die dramatische Dichtkunst hatte bei den Spaniern die Gunst der Nation und die volksthümliche Verbreitung für sich gefunden. Dies war weniger mit den übrigen

Formen der Poesie der Fall geworden, die darum entweder dürftiger sich fortbildeten, oder noch mehr, als es im Drama, bei der mehr praktischen Natur desselben, möglich war, einem falschen Zeitgeschmack und einer unnatürlichen phantastischen Verschrobenheit des Stils verfielen. Diese letztere Richtung der Darstellung hatte in Spanien besonders der dadurch berühmt gewordene Louis Góngora de Argote (1561—1627) hervorgerufen und zu einem eigenthümlichen Kunstsystem ausgebildet. Góngora, der zuerst einige treffliche Lieder im altspanischen Stil gedichtet, suchte sich darauf, um den höchsten Preis in der Poesie zu gewinnen, in einer merkwürdigen Verzerrung der Sprache zu abenteuerlichen Structuren zu überbieten. Er nannte diese Manier den Estilo culto, der sich außer den ungewöhnlichen Formen, zu denen er sich aufschrob, auch durch eine gesuchte mythologische Vermummung, in die alle Poesie eingepackt wurde, charakterisirte. Die figürliche Redeweise wurde in diesem Stil zu einem Extrem ausgebildet, bei dem kaum noch von Sinn die Rede sein konnte, sondern wo es eher darauf anzukommen schien, gewissermaßen eine erhabene Unverständlichkeit hervorzubringen, die den höchsten poetischen Effect machen sollte. Mit der spanischen Sprache wirthschaftete er so seltsam, daß er für die gewöhnlichsten Wörter einen ungewöhnlichen Sinn ausfindig zu machen suchte, oder die ungebräuchlichsten Wörter in einem ganz gemeinen Sinn anwandte, wie er auch selbst lateinische und griechische Constructionen in das Spanische einzwängte. Nicht minder abenteuerlich war seine Interpunction, die er sich neu erfand, und auf eine eigenthümliche Weise zur Abtheilung seiner Verse benutzte. In solchen wunderbar ausgeklügelten Formen schrieb er seine Soledades (Einsamkeiten), seinen Polyphem und einige andere Dichtungen. Obwohl seine Manier berühmt wurde und die Bildung einer förmlichen

Schule unter dem Namen der Culturiſten zur Folge hatte (von denen ſich in einer eigenthümlichen Nüance die Conceptiſten, die mehr von den italieniſchen Mariniſten an ſich hatten, unterſchieden): ſo hatte doch Góngora perſönlich kein ſehr erfreuliches Schickſal, ſondern ſtarb in bitterer Armuth. Der Gongorismus iſt aber als eine beſondere ſymptomatiſche Erſcheinung zu betrachten, der ſich in allen Literaturen immer unter anderen Namen und Formen wiederholt, und gewiſſe Perioden eigenthümlich charakteriſirt. —

Eine andere Richtung der ſpaniſchen Poeſie machte ſich in der Hinneigung mehrerer Lyriker zu den Liedergattungen der Griechen und Römer geltend. Unter dieſen iſt beſonders Eſtèvan Manuel de Villègas (1595—1669) anzuführen, der auch der ſpaniſche Anakreon genannt wird, und in ſeinen Gedichten, die unter dem Titel Anatorias erſchienen, den Horaz und Anakreon theils überſetzte theils nachbildete.

Ein ſelbſtändiger literariſcher Charakter tritt uns noch in Francisco Quevedo Villegas (1580—1645) entgegen, ein Mann den vielfältige und erſchütternde Lebenserfahrungen zu einem Höhepunct der Ironie hinaufgehoben hatten, mit der er oft in bitterer und ſchneidender Betrachtung ſein Zeitalter zergliederte. In der Poeſie übte er zugleich auf productivem wie auf polemiſchem Wege einen Widerſtand gegen die Geſchmacksverderbniß der Gongoriſten aus, die er in ſeinen Liedern mit beißender Laune verſpottete. Er ſelbſt ſchrieb eine Reihe von Gedichten, die in drei Bänden unter dem Namen des ſpaniſchen Parnaß geſammelt wurden, und unter denen mehrere im altcaſtilianiſchen Nationalſtil gedichtet ſind. Er gab ſeine Poeſieen unter dem Namen des Baccalaureus de la Torre heraus. Durch Quevedo wurde auch eine Gattung ſpa-

nischer Zigeunerlieder, unter dem Namen Xacaras, und in der Gaunersprache derselben gedichtet, in Spanien eingeführt und sehr beliebt. Am bedeutendsten aber steht er als Prosaiker da, besonders durch seinen Schelmenroman vom großen Tacaño (Schelmenhauptmann), in dem er ein reiches und witziges Lebensbild entfaltete. In seinen Träumen (Sueños) ließ er sich in der seltsamsten phantastischen Laune gehen, die zugleich auch sehr ernsthafte Töne anschlägt. So wird in einem dieser Träume eine sehr originelle Schilderung des jüngsten Gerichts, mit satirischen Anspielungen auf alle Stände, gegeben. Unter seinen übrigen prosaischen Schriften befindet sich auch ein politisches Werk von der Staatskunst Gottes und der Regierung Christi, welches Philipp IV. zugeeignet ist, und worin er für die Fürsten Lebens- und Regierungsregeln aufstellt, die auf der Grundlage des Christenthums und der evangelischen Lehren und Geschichten beruhen. Diese Art von christlicher Politik, welche alle Regierungstugenden mit der Moral des Evangeliums in Einklang stellen will, ist jedoch, manche geistreiche und scharfsinnige Combinationen abgerechnet, sehr unbedeutend ausgefallen. —

Wenn wir auf diese Entwickelung der spanischen Literatur einen Blick zurückwerfen, so sehen wir den Höhepunct dieser Literatur in der Form des Dramas erreicht, insofern darin der ganze Reichthum der nationalen Phantasie, alle Zustände, Arten und Unarten des Nationallebens, sich zusammendrängen. Die epische Poesie war in der früheren Romanzenzeit dieses Volkes mehr lyrisch aufgegangen, und es hatte darum die eigentliche Form des Epos hier nicht zu einer selbständigen Gestalt gelangen können. In späterer Zeit wollten auch durch künstliche Aufnahme dieser Form keine besonderen Leistungen hervorgehen,

obwohl besonders im sechszehnten Jahrhundert, wo das Beispiel der italienischen Literatur und die historischen Ereignisse der Zeit zu epischen Darstellungen herauszufordern schienen, mehrere Versuche dieser Art gemacht wurden. Besonders entstanden in dieser Zeit, wo Karls V. abenteuerreiche Kriegszüge und die Eroberung Amerika's die Phantasie anregten, eine Reihe von Caroleen und Mexicaneen, welche diese Gegenstände mit dem Gesang der epischen Muse verherrlichen wollten, aber als in sich schwache und kraftlose Schöpfungen kein Leben finden konnten. Unter diesen epischen Compositionen des sechszehnten Jahrhunderts, deren Thema Amerika und die Kämpfe mit den eingeborenen wilden Völkerschaften sind, nimmt die Araucana des Ercilla einen hervorragenden und verhältnißmäßig bedeutenden Platz ein. Alonzo de Ercilla y Zuñiga (1533 oder 1540 in Madrid geboren) hatte selbst den Krieg mitgemacht, welchen die Araucaner, diese kriegerische und mächtige Bevölkerung an der Küste von Chili, durch das Losreißen ihres Freistaates von dem spanischen Joch entzündet hatten. Ercilla schrieb seine Araucana zum Theil mitten im Getümmel des kriegerischen und abenteuerlichen Lebens selbst, das er darin in trefflichen Versen und schwungvollen Schilderungen darstellte. Später vollendete er es in Spanien bis zum 37. Gesange. Doch kann sein Gedicht nicht im höheren Sinne als Poesie gelten. Die Wahrheit der eigenen Anschauung und der erlebten Ereignisse bildet den einzigen Reiz daran. —

11. Die portugiesische Literatur.

Das Volk der Portugiesen, in dem die spanische Nationalität ein grundthümliches Element war und blieb, hat sich immer mit einer gewissen absichtlichen Anstrengung bemüht, eine eigenthümliche Literatur bei sich hervorzubilden, um in dem Besitz derselben mit ihren stammverwandten Nachbarn wetteifern zu können. Sie hat zu diesem Ende einen vollständigen Anbau aller literarischen Gattungen versucht, und im Bereiche derselben, wenn auch in beschränktem Umfange, manches Werthvolle geleistet. Portugiesische und spanische Literatur verhalten sich in ihrem Charakter ungefähr ebenso zu einander, wie die Sprachen beider Nationen, indem die portugiesische Spache gewissermaßen nur ein verweichlichtes und zusammengezogenes Castilianisch ist, dessen starke Laute sämmtlich umgebogen und umgeschmolzen und durch Auslassungen in lauter milde und sanfte Töne verwandelt sind. Diesem weichen Ausdruck des Nationalorgans gemäß, gestaltete sich auch die Poesie in Portugal überwiegend lyrisch, besonders in ihren ersten Anfängen, welche mit der Stiftung der portugiesischen Monarchie selbst, durch Heinrich von Burgund und seinen Sohn Alphons Henriquez, im elften und zwölften Jahrhundert zusammenfallen. In dieser Zeit bestand der dichterische Ausdruck der Nation vornehmlich in leidenschaftlichen und schwärmerischen Liedern, in denen Liebe und Natur mit enthusiastischer Hingebung gefeiert wurden. Die beiden Ritter Gonzalo Hermigues und Egaz Moniz, welche unter Alphons I. lebten, sind mit einigen Liederbruchstücken, welche Manuel de Faria y Souza aufbewahrt hat, als die Hauptvertreter dieses Zeitraums übrig geblieben. Dieser lyrisch gefühlsweiche Grundcharakter der portugiesischen Poesie wurde im funfzehnten Jahrhundert besonders durch den berühmten Macias, der

den Beinamen der Verliebte (el Enamorado) führte, zu einer förmlichen Schule ausgebildet.

Im sechszehnten und siebzehnten Jahrhundert aber erhielt die portugiesische Literatur durch eine Reihe von Autoren, welche mit umfassenderen Schöpfungen auftraten, ihre eigentliche Begründung. Dies war die Zeit, wo das portugiesische Nationalleben überhaupt seinen Höhepunkt erreichte, wo es sich durch die Entdeckung und Aneignung neuer Weltstraßen und überseeischer Besitzungen zu einer großartigen Macht ausdehnte, und wo es Helden hervorbrachte, die mit dem Nationalruhm zugleich die Phantasie der Dichter beflügelten und ihr neue Stoffe zur Gestaltung zuführten. Den Reigen dieser bedeutenderen portugiesischen Nationalautoren begann Bernardino Ribeyro, der am Hofe des großen Königs Emanuel (1495—1521) lebte und dort zu einer Dame eine Leidenschaft gefaßt hatte, welche die Grundlage seiner Dichtungen wurde. Wie man agt, war es des Königs eigne Tochter Beatrix, welche diesen Einfluß auf den Dichter gewonnen. Unter seinen Poesieen sind es besonders die Eklogen, welche eine eigenthümliche und hohe Stufe einnehmen, und worin er das Hirten- und Landleben nicht bloß als pastorales Genrebild, sondern als eigentliches Ideal des menschlichen Lebens und als die Mustereristenz selbst darstellte. Und diesen Sinn hat die bukolische Poesie der Portugiesen immer vorzugsweise herausgekehrt. Ribeyro brachte aber zugleich in das von ihm geschilderte Hirtenleben, das vorzugsweise an den Gestaden des Tajo und Mondego und den portugiesischen Meeresküsten spielt, geheimnißvolle Beziehungen und Anspielungen auf das Hofleben hinein, und wie es scheint, besonders auf sein Liebesverhältniß, das er darin zu deklariren und zu verfechten suchte. Dasselbe scheint er in sei-

nem Roman Menina e Moça, welcher das erste Product der höheren portugiesischen Prosa ist, bezweckt zu haben.

Ein mehr ins Volk gedrungener Dichter war Gil Vicente, der unter der Regierung Emanuels und Johanns I. lebte, und sein Talent besonders dem Theater zuwandte, dem er selbst als Schauspieler und Theaterdirector angehörte. Er schrieb Auto's, Komödien, Tragikomödien, und Farcen, in denen oft die tollste Phantasie in den buntschekkigsten Erfindungen und Zusammenstellungen ihre Wirthschaft treibt. Er begründete den Portugiesen ein Volkstheater, und drängte darin mit volksthümlichem Takt alle nationalen Beziehungen zusammen. Zu gebildeten Kunstformen suchte Saa de Miranda, den wir mit seiner Schäferpoesie schon unter der spanischen Literatur aufzuführen hatten, das Drama zu gestalten, indem er, nach Vorbild des classischen Theaters der Italiener, auch den Portugiesen eine classische Nationalbühne zu schaffen strebte. Er ahmte, außer den römischen Lustspieldichtern, besonders Ariosto und Macchiavelli nach, und schrieb in dieser Art, in der Form der italienischen Commedia erudita, seine zwei Lustspiele, von denen das eine os Estrangeiros (die Fremdlinge), das andere os Villalpandios (Name zweier Soldaten) betitelt ist, und die beide in Italien, mit völliger Nachahmung der italienischen Sitten, spielen. In portugiesischer Sprache schrieb Miranda auch Episteln, Sonette, Hymnen und Volkslieder.

Durch ein Streben nach Classicität und Correctheit suchte sich Antonio Ferreira (1528—1569) auszuzeichnen, indem er in classischer Regelrechtigkeit und strenger und zierlicher Glättung das wahre Ideal der Poesie verwirklichen wollte. In seinen Sonetten, Oden und Elegieen hat er bald Petrarca, bald Horaz als Muster vor Augen gehabt. Eine Nachahmung der griechischen Tragödie unter-

nahm er in seinem Trauerspiel Inez de Castro, worin er diesen in Portugal durchaus nationalen und volksthümlichen Stoff zwar in schöner Sprache, aber ohne höheres Leben behandelte. Nicht minder kalt und wirkungslos sind seine Lustspiele. Die von Miranda und Ferreira gestiftete classische Schule erhielt an Pedro de Andrade Caminha und Diego Bernardes ihre Nachfolger, die aber ebenso wenig durch dies Prinzip der Correctheit ihre Nation hinreißen und erheben konnten.

Der Dichter aber, welcher wahrhaft der poetische Träger des Nationalruhms wurde, und in dem sich der portugiesische Volksgeist in seiner charakteristischen Höhe und Tiefe, nach seinem edelsten Inhalt und in seiner glänzendsten Form offenbarte, dieser Dichter war in Luis de Camoëns (1524—1569) erstanden. In ihm zeigte sich die portugiesische Nationalität in ihrer tieferen Innerlichkeit, und zugleich im wehmuthsvollen Bewußtsein ihres kurzen Glücks und ihrer vergänglichen Größe, so daß Camoëns, dieser zarte Dichter der Schmerzen, die er als Ausdruck seiner Individualität besonders in seinen lyrischen Poesieen aushauchte, zugleich als tragischer Prophet des Nationalgeschicks der Portugiesen dasteht. Dieser Dichter hatte sich vorgesetzt, Poet und Soldat zu gleicher Zeit zu sein, und in beiden Gestalten an dem Schicksal und an den Thaten seiner Nation sich zu betheiligen. In dieser Weise hat er denn auch den Beruf seines Dichterlebens durch Erwerbung der Martyrkrone zu erfüllen gewußt. Zuerst hatte er als Freiwilliger Kriegsdienste auf der portugiesischen Flotte gegen die Maroccaner genommen, und unter den Mauern vor Ceuta durch eine Kugel das rechte Auge verloren. Aber schon jetzt ward er in seinem Vaterlande von Geringachtung und Mangel an Anerkennung verfolgt, und er suchte darauf ein esseres Glück in Ostindien, wo er an den dortigen Ver-

wickelungen und Kämpfen als Soldat Antheil nahm. Aber auch hier leuchtete ihm nur der Stern des Unglücks. Trübselige Conflicte brachten ihn hier dahin, daß er auf die Insel Macao, an den chinesischen Küsten, verwiesen wurde, wo er fünf Jahre, zum Theil in drückender Armuth, zubrachte. Auf dieser Insel, wie man sagt, in einer Grotte, welche noch heut als Camoënsgrotte gezeigt wird, schrieb er sein großes Nationalepos Os Lusiadas, die Lusiade, in zehn Gesängen, welches er dem König Sebastian zueignete, der ihn dafür mit einem Jahrgeld von noch nicht fünfundzwanzig Thalern belohnte. Man kann nicht eigentlich sagen, daß Vasco da Gama der Held dieses Epos sei, obwohl seine Entdeckung des Seeweges nach Ostindien einen Hauptgegenstand der Dichtung bildet. Der eigentliche Held der Lusiade ist aber Portugal selbst, dessen Großthaten und Ruhm er mit enthusiastischer Hingebung und mit flammendem Stolz besingt. In dem Moment der Herrlichkeit, in welchem Camoëns sein Vaterland zeigt, indem es hier, durch die Eröffnung einer neuen prachtvollen Welt in Asien, entscheidend und umgestaltend auf die europäischen Völkerverhältnisse wirkt, konnte es auch der patriotischen Begeisterung des Dichters einen glänzenden Stoff gewähren, obwohl ebenso die künstlichen Anstrengungen nicht zu verkennen sind, welche er aufwenden mußte, um Licht und Wärme über einen Gegenstand auszugießen, der in seiner historischen Sprödigkeit kaum zum Aneignen lockte. *) —

Camoëns hatte einige Nachfolger in dieser patriotischen Poesie, namentlich den Jeronymo Cortereal, und Rodriguez Lobo, deren Leistungen aber wenig hervor-

---

*) Die beste Ausgabe der Lusiade ist die von Joze Maria de Souza-Botelho (Paris 1817. Fol.). Eine deutsche Uebersetzung von Kuhn und Winkler (Leipzig 1807).

ragten, und darum bald der Vergessenheit anheimfielen. Die portugiesische Literatur neigte sich überhaupt schon vom siebzehnten Jahrhundert an entschieden ihrem Verfall zu, und selbst die wenigen Namen, welche sie seitdem aufzuweisen hat, und die nur noch im Gedächtniß der Literarhistoriker bestehen, bezeichnen kaum irgend ein originelles, edles und von wahrhafter Bedeutung erfülltes Streben. —

---

12. Die Anfänge der deutschen Philosophie.

Nachdem wir in Italien den eigentlichen Ursprung der reformatorischen Ideen der neuen Zeit, in Spanien aber den historischen Gegensatz derselben betrachtet haben, der in der Begründung des Jesuitismus sich in alle nachfolgenden Epochen des Völkerlebens hinein erstreckt hat, kehren wir jetzt zuvörderst nach Deutschland zurück, um hier den Fortgang des reformatorischen Geistes in der Entwickelung der deutschen Philosophie anzuschauen.

Die deutsche Philosophie übernahm gewissermaßen das Ergänzungswerk der deutschen Reformation, welche letztere Gegensatz gegen Gegensatz aufgestellt, und dadurch dem Selbstbewußtsein der Menschheit zwar die Freiheit als Preis des Kampfes gezeigt, aber ihm nicht zugleich den wahren Gottesfrieden des Geistes, die Beruhigung und sichere Begründung des Menschen in sich selbst, gegeben hatte.

Die aus der protestantischen Weltbildung hervorgegangene speculative Vernunftwissenschaft aber, die Wissenschaft der Wissenschaft, die Philosophie, wollte sich der

großen Aufgabe unterziehen, das in Geist und Körper zerspaltene, in Theorie und Praxis getrennte moderne Bewußtsein wieder zu vereinheitlichen in den Systemen des Gedankens. Aber wir werden zugleich sehen, wie diese Bestrebungen der Philosophie noch nicht den Einfluß auf das öffentliche Nationalleben gewinnen konnten, um auf dessen Widersprüche versöhnend zurückzuwirken, und wie in ihren Systemen selbst die Trennung zwischen Idee und Wirklichkeit, woran die ganze Zeit krankte, noch keineswegs als befriedigend gelöst angeschaut werden konnte.

Die deutsche Sprache hatte eigentlich schon frühe begonnen, sich aus ihrem innersten Wesen heraus eine philosophische Ausdrucksfähigkeit zu schaffen. Was Leibnitz in seinen „Unvorgreiflichen Gedanken über die deutsche Sprache" wünschte und vermißte, nämlich einen original deutschen Ausdruck für den philosophischen Gedanken, ohne alle fremde und gelehrte Terminologie, das schien sich schon im vierzehnten Jahrhundert in ganz einfacher Weise aus der unmittelbaren Quelle unserer Sprache selbst zu ergeben. In dieser Beziehung ist die theosophische Abhandlung eines ungenannten Verfassers „über die wirkliche und mögliche Vernunft," die wahrscheinlich um das Jahr 1350 entstanden ist, als sehr merkwürdig zu nennen.*) Man findet darin die verwickeltsten und abstractesten Begriffe, die man sonst nur in den gelehrten Formeln des Scholastizismus zu bezeichnen wußte, in einer ächt deutschen Auseinandersetzung nnd mit einer gewissen Eleganz der Darstellung gegeben. Bouterwek ist der Meinung, daß diese Abhandlung in ihrer Zeit nicht die einzige solcher Art geblieben sein möchte Von derselben Bedeutung für den philo-

*) Abgedruckt in Docen's Miscellaneen zur Geschichte der deutschen Literatur Bd. I. 140.

sophischen Ausdruck der deutschen Sprache ist auch die Uebersetzung, welche Conrad von Megenberg um diese Zeit von dem lateinischen Werk des Thomas Cantimpratensis über die Natur der Dinge verfaßte.

In der Reformationszeit selbst ist es der merkwürdige Sebastian Franck (1500—1545), welcher die philosophische Darstellung eigenthümlich ausbildete und manche Ausdrucksform geschaffen hat, welche noch heut für logische Gedankenbezeichnungeu in unserer Sprache geblieben ist. Er versuchte in seinen philosophischen Schriften eine metaphysische Behandelung des Christenthums, und zwar zum Theil auf Grund der neuplatonischen Ideen, und besonders der Lehre von der Weltseele, welche er mit der christlichen Offenbarung zu verschmelzen strebte. Die Mystik Taulers scheint dabei besonders auf ihn gewirkt und auch seiner Sprache eigenthümliche Wendungen zugeführt zu haben. Franck war jedoch zugleich ein scharfsinniger und witziger Kopf, und wenn ihn auf der einen Seite sein schwärmerischer Tiefsinn selbst den Bewegungen der Wiedertäufer zuführte, so erhielt er sich auf der andern auch wieder geistesfrei und klar, wie er in seinem sehr pikant geschriebenen Commentar deutscher Sprüchwörter, die er gesammelt (Frankfurt am Main 1541) bewiesen. Einen besonders glücklichen und feinen Takt aber zeigte er darin, für abstracte Vorstellungen und Begriffe neue Wörter zu bilden, unter denen solche wie außdruck, aigenthumb, zeitlos, begirdlos, und viele andere, durch ihn theils geschaffen theils zuerst in Umlauf gesetzt wurden. Unter seinen theologischen und philosophisch-mystischen Abhandlungen sind die „Paradora oder zweihundertachtzig Wunderreden aus heiliger Schrift," (Ulm 1534), ferner: „daß Gott das einig Ein und höchstes Gut" (1534) zu nennen. Auch seine „Weltchronik oder Geschichtbibel" die vom Anbeginn der Dinge bis zum Jahre 1591 fortge-

führt ist, zeichnet sich bei einer vortrefflichen Darstellung durch eigenthümliche und originelle Weltanschauungen aus. Hinter seiner Uebersetzung des Lobes der Narrheit von Erasmus von Rotterdam befindet sich auch eine philosophische Abhandlung „von dem Bam des Wissens Guotz und Böß," in welcher Franck unter Anderm den menschlichen Willen philosophisch zu bestimmen sucht. Lessing war es, welcher zuerst wieder auf die Bedeutung Sebastian Franck's auch in philosophischer Hinsicht aufmerksam machte, doch hat man sich weniger mit ihm beschäftigt, als seine in vielfacher Beziehung anregsamen Schriften verdienen.

An der Pforte der deutschen Philosophie aber steht in dieser Zeit eine räthselhafte und abenteuerliche Gestalt, der weltberühmte Theophrastus Paracelsus, der gewissermaßen der erste Geisterbeschwörer des philosophischen Gedankens in Deutschland zu nennen ist. Seine Zeit nannte ihn den Wundermann, obwohl die höchsten Wunder, die er zu verrichten strebte, nur darin bestanden, daß er eine Einheit des Organismus in allen göttlichen und menschlichen Dingen erkennen wollte und deshalb das Natürliche auf das Geistige wie das Geistige auf das Natürliche, die Erde auf den Himmel, den Menschen auf den Gott bezog, und im unmittelbaren Zusammenhang mit einander schaute. Dieser kühne und gewaltige Geist, der zu den innersten Lebensquellen der Schöpfung vordringen wollte, fand zuerst die Idee des Organismus, und begründete auf die Anschauung derselben das erste Fundament der deutschen Philosophie, welche durch ihn als diese phantastische Naturphilosophie ihren Anfang nahm, und darin schon so bedeutende Tiefen des speculativen Gedankens erschloß, daß die späteren Erneuerer der deutschen Naturphilosophie, Schelling, Steffens und Oken, oft nur in den von ihm eröffneten Spuren gedankenmäßiger weitergegangen sind. In einer Zeit, wo das

copernikanische Sonnensystem den erstaunten Blick der Menschheit auf das organische Leben des Weltalls gerichtet hatte, war Theophrastus Paracelsus des Gedankens voll geworden, daß es eine natürliche Einheit aller Dinge gebe, welche zugleich die höchste geistige und göttliche Einheit sei, und daß diese Einheit, die als die Idee des Organismus zu fassen, im Mikrokosmos des Menschen dieselbe Wiederholung ihrer Gesetze aufgestellt habe, die im Makrokosmos des bestehenden Weltalls sich dargebildet haben. Durch diesen Gedanken wurde er neben Luther der zweite Reformator für das Geistesleben der neuen Zeit, indem er dem individuellen Menschengeist sein Recht auf die Erkenntniß der ganzen Gottesschöpfung zeigte, ein Recht, das er aus dem organischen Zusammenhang, in welchem ihm Mensch und Gott, Natur und Geist standen, herleiten wollte. Dieser Standpunct hatte sich aber in Paracelsus noch keineswegs *in* einer begriffsmäßigen Klarheit gliedern können, sondern er war nur davon mit einer bacchantischen Begeisterung durchdrungen worden, mit der er sich kopfüber in die Geheimnisse der Natur und des Lebens, in einem ewigen ruhelosen Taumel, hineinstürzte. Der Gedanke von der Einheit des Organismus, wie tief er ihn auch in seinen Schriften ergriffen und ausgeführt hat, läßt ihn jedoch zuerst an die romantische Rachtseite der Raturwissenschaft verfallen. Wenn er das menschliche Leben und Leiden mit den Sternen verknüpft, wenn er in den Pflanzen und Steinen einen Klang von dem wiederfindet, was in des Menschen Brust als Grundton schläft, dann jauchzt und jubelt es durch alle seine Sinnen und Nerven, der drängende Geist in ihm entläßt aus sich die Geister, die Dämonen, und zum wilden Tanz von ihnen fortgerissen, verliert der Philosoph das Maaß und Senkblei der Wissenschaft aus seiner Hand, die Philosophie ist ihm zur Magie geworden, und der Durst

nach dem unmittelbaren Besitz seiner Erkenntniß treibt ihn in die grünen Hecken der Sinnlichkeit, um sich dort alle seine lechzenden Organe zu kühlen. So stürzt sich in ihm die Wissensgluth des deutschen Faust mit der Genußsucht des spanischen Don Juan zusammen, und er vereinigt so den Absolutismus des Wissens, welchen die Faustsage des sechszehnten Jahrhunderts im deutschen Volksbuch symbolisirt hatte, mit dem Absolutismus der Sinne, der sich im spanischen Don Juan seine Mythe geschaffen.

Dieser wunderbare Mann war um das Jahr 1493 zu Maria Einsiedeln in der Schweiz geboren. Theophrastus Paracelsus nannte er sich auf seinen Schriften. Sein vollständiger Familienname aber ist Philippus Aureolus Theophrastus Bombastus von Hohenheim. Sein Vater, der als Arzt in Kärnthen lebte, soll der natürliche Sohn eines Fürsten gewesen sein, und hatte eine Leibeigene geheirathet. Von dieser abenteuerlich gemischten Abstammung war Paracelsus.

Seine Jugend und Studienzeit ist mit einem geheimnißvollen Schleier bedeckt. Nachdem ihn sein Vater in der Alchemie, Astrologie und Medicin unterrichtet hatte, scheint er sich sofort einem umherschweifenden Reiseleben überlassen zu haben. Durch das Leben wollte er sich den Weg zur Wissenschaft bahnen, und da er die Schulweisheit der Aerzte seiner Zeit schon frühe verachtete, so suchte er seine Studien, durch welche er die Medicin zu einer neuen Kunst erheben wollte, unterwegs auf der Reise, im unmittelbaren Verkehr mit der Natur, mit dem Leben und mit dem Volke zu machen. Es wird erzählt, daß er auf diesen seinen Wanderungen, auf welchen er die neue Wissenschaft suchte, bis nach Aegypten und Arabien gekommen sei. Er hatte sich dadurch bei seinen philisterhaften deutschen Zeitgenossen in den Ruf eines Landstreichers und Vagabunden gebracht,

aber dies war seine Art, die hohe Schule des Lebens zu besuchen, um eine Wissenschaft aus dem Leben, und aus dem Leben eine Wissenschaft zu machen, und wenn er in geringen Schenken mit den Lanzknechten zechte, und mit Freudenmädchen sich herumtrieb, oder den armen Hüttenarbeitern und Scharfrichtern aus ihren täglichen Erfahrungen Geheimnisse der Chemie abzulocken suchte, oder wenn er bei Zigeunern, Hirten und alten Weibern den Naturkern aller Medicin suchte, so hatte er immer, auch bei der schmutzigsten Berührung mit dem Leben, das eine große, organische Ganze des Lebens, das er finden und zusammensetzen wollte, vor Augen. —

In dem System des Paracelsus trat eigentlich zuerst der volle Gegensatz gegen das leere Formelwesen der scholastischen Philosophie heraus, welche auch in der alten Medicin das bestimmende Element geworden war. Aus diesem Formelkram, der die ganze Wissenschaft der Medicin auf ein bloßes Commentiren galenischer und hippokratischer Lehrsätze beschränkt hatte, strebte nun Paracelsus mit seiner Geistesmacht die Medicin zu erlösen und ihr den höheren Charakter der Wissenschaft zu geben. Er suchte sie deshalb auf 4 Grundpfeilern neu aufzurichten, und diese waren ihm die „Philosophie, Astronomie, Alchymie und die Tugend." Auf diesem bunt zusammengestellten wissenschaftlichen Grunde entfaltete er seine romantische Praxis, deren Hauptsatz eigentlich darin bestand, daß in der Arzneikunst lauter Arcana oder Specifica gesucht werden müßten, ein Satz, welcher in unserer Zeit in den neueren Bewegungen der homöopathischen Medicin wieder zum Vorschein gekommen ist, wie denn auch das System des Paracelsus häufig als die eigentliche Wurzel unserer heutigen Homöopathie angesehen wurde. In diesem Sinne hat zuerst C. H. Schultz in seiner Schrift über die Homöobiotik des Paracelsus den Zu-

sammenhang des Paracelsus mit Hahnemann sehr lehrreich erörtert. Die neuesten Wundermänner aber, welche auch auf unserem Boden hier aus der modernen Homöopathie herausgewachsen sind, wenn sich auch ihre Kuren immer mehr in den höheren und höchsten Kreisen ausbreiten, zeigen doch durch dies Wunderelement, das lediglich ihre Charlatanerie ist, schon die Verendung und Auflösung der Homöopathie an, während bei Paracelsus der Zusammenhang mit dem Wunder nur das tiefinnerlichste Naturfundament ist, auf das er seine neue Wissenschaft begründen will. Die Praxis führte übrigens auch den Paracelsus in die höchsten Kreise seiner Zeit, wie er sich denn selbst rühmte, achtzehn Fürsten curirt zu haben, die von den Aerzten der älteren galenischen Schule alle aufgegeben gewesen. Die berühmtesten Personen seiner Zeit, unter diesen auch Erasmus von Rotterdam, empfingen von ihm Heilung in schweren Uebeln.

Nachdem sich Paracelsus bis zu seinem zweiunddreißigsten Jahre in der Welt herumgetrieben, und auf seinen Fahrten den Stein der Weisen gesucht, durch sein lebenverlängerndes Wunderelixir die Menschen geheilt, und wenn er kein Geld hatte, in Dorf und Schänke wohl auch aus der Hand geweissagt, und aus den Gestirnen die Nativität gestellt hatte, kam er im Jahre 1527 nach Basel, wo er, durch Hülfe des Oecolampadius, zum Professor der Medicin, Philosophie, und Chemie ernannt wurde. Hier hielt er seine Vorlesungen in deutscher Sprache und begann schon hiermit eine Neuerung in den Formen des damaligen Universitätslebens. Zugleich eröffnete er seine akademische Wirksamkeit damit, daß er die verrotteten Bücher des Galen und Avicenna verbrannte, und im Angesicht der sie verzehrenden Flammen seine neue Wissenschaft proclamirte, die lediglich eine Wissenschaft des organischen Menschen sein sollte. Er hielt es jedoch nur zwei Jahre in Basel aus, wo er in

heftige Streitigkeiten mit anderen Professoren, und mit der Obrigkeit selbst gerieth, so daß er, um einer über ihn verhängten gerichtlichen Strafe zu entgehen, die Stadt verlassen mußte. Er lebte darauf abwechselnd in mehreren Städten, zuletzt im Jahre 1541 zu Salzburg, wo er, am 23. September im Wirthshause zum weißen Roß, im achtundvierzigsten Jahre seines Lebens, verstarb, nach einer nicht ganz unwahrscheinlichen Sage ermordet und von einem Felsen bei Salzburg herabgestürzt, wie man denn noch vor einigen Jahren an dem Bruch seines Schädels die Spur dieser gewaltsamen Todesart bemerkt haben will.

Paracelsus soll im Ganzen 46 Bücher geschrieben haben, doch ist es mit eigenthümlichen Schwierigkeiten verbunden, über die Originalität und Aechtheit vieler ihm zugerechneten Werke ein entscheidendes Urtheil zu fällen. Da er selbst die wenigsten derselben hat herausgeben können, sondern viele erst nach seinem Tode durch Andere herausgekommen sind, so sind gewiß mancherlei Verfälschungen dabei untergelaufen, worauf auch schon Huserus aufmerksam gemacht, welcher die erste Sammlung der Paracelsischen Schriften in 10 Bänden, Basel 1589 veranstaltet hat. Manches, was in seinen Schriften für eine eigenthümliche Verworrenheit und Sinnlosigkeit des Verfassers erklärt worden ist, scheint dem Zustand seiner hinterlassenen und sorglos verschleuderten Manuscripte zugeschrieben werden zu müssen.

Die Lehre des Paracelsus ward durch einen seiner bedeutendsten Schüler, durch Valentin Weigel, theologisch und philosophisch weiter ausgebildet. Dies war ein Prediger, der in der Mitte des sechzehnten Jahrhunderts im Meißenschen lebte, und durch mehrere Werke, wie Tractatus do opere mirabili, arcanum omnium arcanorum, seinen „güldenen Griff, die Anleitung, alle Dinge ohne Irr-

thum zu erkennen" (1578), eine Philosophia mystica, ja sogar eine astrologische Theologie (Theologia astrologizata) den durch Paracelsus angeregten geheimnißvollen Erkenntnißtrieb seiner Zeitgenossen beschäftigte.

Diese Philosophen, welche nur erst die Träumer des philosophischen Gedankens in Deutschland waren, geben der höheren Erkenntniß, nach der sie ringen, zuerst die Form des Geheimnisses, und dies Geheimniß wird denn bald auch das Eigenthum bevorrechteter Geister, die vorzugsweise dieses Schauens in den tiefen Zusammenhang aller Dinge theilhaftig werden. In diesem ersten Entwickelungsdrang der deutschen Philosophie wird die Mystik als ein nothwendiges Element des Gedankens selbst ergriffen. Der speculative Gedanke ist auch an sich dieses wahre Geheimniß der Wirklichkeit, die ihren eigentlich lebendigen und süßen Kern hinter dem Blätterwerk ihrer endlichen Formen, ihr Sein hinter dem Schein verbirgt. Der Gedanke ist der tiefversteckte Schatz des Daseins, der gehoben werden muß, und der Schatzgräber ist der Geist, der seinen Zauberapparat in Bewegung setzt, durch welchen sich alle Tiefen aufthun und alle Riegel gesprengt werden.

Diese an sich richtige Bedeutung, welche man im sechszehnten Jahrhundert zuerst dem philosophischen Gedanken gab, carikirte sich jedoch in jener Zeit noch als diese phantastische Geheimnißkrämerei, wie sie im Rosenkreuzerorden ihren Mittelpunct fand. Dieser Orden, der zuerst zu Anfang des siebzehnten Jahrhunderts bekannt wurde und zu Ende des achtzehnten durch die weltberühmten Betrügereien des Cagliostro und durch die geistersehenden Staatsminister des Königs Friedrich Wilhelm II. seinen Einfluß merkwürdig erneuerte, dieser Orden machte aus dem Geheimniß des philosophischen Gedankens, mit dem Paracelsus begonnen hatte, eine geheime Gesellschaft, die allen

Völkern und Staaten eine neue Reformirung ihrer Zustände bereiten wollte, deren Zwecke aber im Grunde auf die Auffindung des Steins der Weisen, auf die Kunst Gold zu machen und Wunderelixire herzustellen, sich bezogen. Die romantische Naturphilosophie des Paracelsus war die eigentliche Grundlage des Rosenkreuzerordens geworden und hat sich in den abenteuerlichen Bestrebungen desselben soweit durch die nachfolgenden Jahrhunderte fortgepflanzt. Mit den physikalischen und chemischen Wunderkategorieen des Paracelsus verbanden aber die Rosenkreuzerbrüder die Beziehung auf die Geheimnisse, welche in den alten Pyramiden Aegyptens schlummerten, und wo ein gewisser Christian Rosenkreuz, der im vierzehnten Jahrhundert gelebt hatte, sie auf seinen Reisen aufgefunden und mitgebracht haben soll. Das Seltsamste ist aber, daß der Rosenkreuzerorden wahrscheinlich aus dem Mißverständniß einer Satire hervorgegangen, die in dieser Zeit der Dichter und Theolog Valentin Andreä, unter dem Titel: „Chymische Hochzeit Christiani Rosenkreuz" (erschienen 1603) gedichtet.

Dieser Valentin Andreä, der im Jahre 1586 zu Herrenberg in Würtemberg geboren, war einer der bedeutendsten und eigenthümlichsten Geister seiner Zeit, und ist überhaupt auf eine hohe Stelle im Reich der deutschen Literatur zu setzen, der er auch als lyrischer Dichter mit einigen leicht und heiter hingeworfenen, aber sehr gemüthskräftigen Dichtungen angehört. Er machte das witzige und satirische Element seines Geistes zu seiner Hauptwaffe, die er besonders gegen die mystischen Verirrungen und die Geheimnißsucht seiner Zeitgenossen richtete, und in diesem Sinne schrieb er die schon angeführte „Chymische Hochzeit Christiani Rosenkreuz," in welcher er, wie er später ausdrücklich selbst eingestanden hat, die phantastische Thorheit seines Jahrhunderts, das Spiel mit Wundern, Geheimnissen

und magischen Kräften, verspotten wollte. Seine ganz in mystische Gedanken verlorenen Zeitgenossen verstanden aber diese ironische Ansprache eines freien Geistes nicht, und die vollendete Form dieser Satire bewies sich an ihnen eben darin, daß sie alles für Ernst nahmen, und die geheimnißvollen Elemente, in welche die Dichtung ihren Spott gewoben hatte, vielmehr dazu benutzten, eine neue Verbrüderung für Geheimnisse und Wunder darauf zu gründen. So wurde der freisinnige und antimystische Andreä, der ein reines, praktisches und einfaches Geistesleben in Religion, Wissenschaft und Politik anstreben wollte, gewissermaßen der Stifter und Erneuerer des Rosenkreuzerordens, der seine erste geheime Bundesorganisation früher durch Agrippa von Nettesheim empfangen haben soll. Andreä selbst blieb zu den Schwärmereien der Rosenkreuzer fortdauernd in einem ironischen und polemischen Verhältniß, und auch seine späteren Schriften, besonders die „Allgemeine und Generalreformation der ganzen Welt benebenst der Fama fraternitatis der Rosenkreuzer" (Regensburg 1614) und die „Confessio fraternitatis der Rosenkreuzer" sind entschieden in diesem Sinne zu verstehen. Herder hat in seinen zerstreuten Blättern zuerst das Andenken Andreä's als Schriftsteller wieder erneuert, und sagt von ihm, daß er wie die Rose unter den Dornen in seinem Jahrhundert geblüht habe. Seine lateinisch geschriebene Selbstbiographie wird im eigenhändigen Manuscript auf der Wolfenbüttler Bibliothek aufbewahrt (deutsch in Seybold's Selbstbiographieen berühmter Männer II.).

Die Geheimnißsucht des Zeitalters aber, die, wie ich nachgewiesen habe, nur eine Ausartung und ein Umschlagen der Wahrheit des philosophischen und religiösen Gedankens war, ließ sich nicht so leicht bekämpfen und auflösen. Diese Schwärmereien für den Stein der Weisen

und für die Goldmacherkunst, gerade weil sie mit etwas Wesentlichem, mit dem Gedanken selbst zusammenhingen, gruben sich darum nur um so tiefer eben in die deutsche Natur ein. —

In einem anderen Geist dieser Zeit, und zwar in dem bedeutendsten und tiefsinnigsten nach dieser Seite hin, in Jacob Böhme, verband sich die Richtung auf das Wunderbare der Natur mit den Prinzipien der Philosophie und Religion zu einem systemartigen Ganzen. Von diesem merkwürdigen Philosophus teutonicus, mit welchem Beinamen Böhme vorzugsweise belegt worden, haben wir jetzt zu sprechen, und in ihm diejenige ursprüngliche und unverwüstliche Gedankenkraft des deutschen Geistes zu bewundern, die, unter allen Schlacken der Zeit und unter allen Verkümmerungen der persönlichen Existenz, doch die Mission der höchsten Ideen mit einem heiligen Feuer vollbringt.

Jacob Böhme ist ein Lebensbild der deutschen Wissenschaft, wie es nirgend anders als auf unserm deutschen Grund und Boden gewachsen sein kann, und man hat ihn daher sehr bedeutsam gerade den teutonischen Philosophen genannt, weil er uns gewissermaßen die teutonischen Urwälder des deutschen Gedankens darstellt, in denen tief im wilden Gestrüpp der eingedrungene Sonnenstrahl des Himmels heimlich glüht und wärmt, und unter dessen Pflanzungen Alles, was später im philosophischen Geistesleben der Deutschen aufgegangen, schon im Werden und im Wachsthum sich zeigt. Die neueren Systeme der deutschen Philosophie, besonders Fichte, Schelling und Hegel, tragen alle etwas von den Grundkeimen in sich, die in Jacob Böhme's Wald so mächtig und drangvoll emporgesproßt sind. Besonders ist es Hegel, welcher zuerst in neuester Zeit die philosophische Anerkennung Jacob Böhme's ausgesprochen und ihm die Bedeutung beigelegt hat, daß

mit ihm eigentlich die Geschichte des deutschen Philosophirens ihren Anfang nehme, weil Böhme, wie Hegel sagt, zuerst den Gehalt der Religion zur allgemeinen Idee erweitert, in demselben die höchsten Probleme der Vernunft concipirt und Geist und Natur in ihren bestimmten Sphären und Gestaltungen darin zu fassen gesucht.

Dies war der merkwürdige deutsche Schuster Jacob Böhme, der, ohne alle Hülfsmittel der äußeren Gelehrsamkeit, an die Verlorenheit und Dunkelheit des deutschen Handwerkerstandes hingegeben, aus sich selbst heraus und in sich selbst das kühne Werk sich vorsetzte, alle Dinge der Welt nur in der göttlichen Idee anzuschauen, und unter dem Gesichtspunct der Ewigkeit zu betrachten. Wo sich ihm dies hohe Streben in buntscheckige und abenteuerliche Formen verzerrte, trägt die ganze Geistesbildung seiner Zeit die entschiedenste Schuld davon. Er war im Jahr 1575 zu Altseidenburg, drei Stunden von Görlitz, geboren, in einer Gegend der deutschen Lande, wo die Bewohner von Natur ein theosophisches Organ zu besitzen scheinen. Die Lausitz hat in dieser Hinsicht von jeher mystische Richtungen und Charaktere hervorgebracht, und es haben sich dort sogar, wie in Schottland, die Probleme des zweiten Gesichts (second sight) gezeigt, wovon man bis in die neueste Zeit hinein Beispiele gesehen. Die Lausitzer haben diese Eigenthümlichkeit mit den Thüringern getheilt, bei denen sich auch, gerade zur Zeit der Reformation und kurz vorher, mystische und theosophische Richtungen mehrfach hervorgethan hatten. Dort in der Lausitz aber, im Angesicht des schönen Berges der Landeskrone, welche diese Gegend beherrscht, hütete Jacob Böhme mit andern Knaben seines Dorfes das Vieh. Schon als Kind hatte er Gesichte, und in einer Höhle der Landeskrone erblickte er eine große Kiste voll von Gold, die aber verschwunden war,

als er mit andern Knaben sich aufmachte, um den Schatz zu heben. Sein alter Biograph Abraham von Frankenberg (dessen Lebensgeschichte Böhme's der Amsterdammer Sammlung seiner Werke beigefügt ist), hat uns mehrere charakteristische Züge dieser Art aufbewahrt. Als Jacob Böhme Schuhmacherlehrling war, und sich allein im Laden befand, tritt plötzlich ein hoher fremder Herr zu ihm herein, kauft ein Paar Schuhe zu einem ungewöhnlich hohen Preis, und redet darauf mit seltsam strahlenden Augen den erschrockenen Jacob bei seinem Namen an, indem er ihm sagt, daß künftig ein großer Mann aus ihm werden, und sich alle Welt über ihn verwundern solle. Auf seiner Wanderung als Schuhmachergesell war er einst sieben Tage lang von göttlicher Beschaulichkeit ergriffen. Nachdem er sich darauf in Görlitz als Meister niedergelassen, und die Tochter eines Fleischers geheirathet hatte, lebte er still und fleißig bei seinem Handwerk, bis er endlich im Jahre 1600, in seinem fünfundzwanzigsten Lebensjahre, abermals von einer göttlichen Verzückung ergriffen wurde, und zwar bei Betrachtung eines zinnernen Gefäßes, bei dem ihm seltsame Figuren und Farben vor seinem Gesicht entstanden, sodaß er sich in den innersten und geheimsten Grund der Natur hineingeführt sah, wodurch er, wie er sagte, allen Geschöpfen plötzlich in das Herz geschaut habe. Indeß scheint ihn das Schusterhandwerk nur sehr wenig ernährt zu haben, oft hatte er kein Geld, um sich Leder zu kaufen, und dann verbrachte er seine Zeit mit Lesen und Sinnen. Sein Biograph sagt zwar, daß er nur die Bibel gelesen, aus der er all sein Wissen und seine Kenntnisse geschöpft habe, aber nichtsdestoweniger kannte Jacob Böhme auch viele Werke der Gelehrten seiner Zeit, und besonders haben die Schriften des Paracelsus einen großen Einfluß auf ihn ausgeübt und wesentlich die Formen seiner Naturbetrachtung be-

stimmt. Im Ganzen wandte sich Jacob Böhme allerdings unbefriedigt von den Gelehrten ab, indem er sagte: „Ich habe viel hoher Meister Schriften gelesen, in Hoffnung, den Grund und die rechte Tiefe darin zu finden, aber ich habe nichts gefunden, als einen halbtodten Geist, der sich ängstet zur Gesundheit."

Im Jahre 1612 schrieb Jacob Böhme zuerst seine „Morgenröthe im Aufgang," eines seiner Hauptwerke, das unter dem Namen Aurora, welchen ihm Balthasar Walter, einer seiner bedeutendsten Schüler, gegeben, am bekanntesten geworden ist. Dies wunderbare Manuscript blieb jedoch 27 Jahre lang im Verwahrsam des Görlitzer Magistrats, dem Böhme durch den ihm feindlich gesinnten Prediger Richter als gefährlich denunciirt worden war, bis es zuerst im Jahre 1641 auf Verwendung des Hofmarschals Pflug, der sich dies Buch herausgeben ließ, zum Druck befördert wurde. Der vollständige Titel dieses höchst eigenthümlichen Buches lautet: „Morgenröthe im Aufgang, das ist die Wurzel oder Mutter der Philosophiä, Astrologiä und Theologiä aus rechtem Grunde, oder Beschreibung der Natur, wie alles gewesen und im Anfange alles geworden ist. Alles aus rechtem Grunde in Erkenntniß des Geistes, im Wallen Gottes mit Fleiß gestellt durch Jacob Böhmen, in Görlitz 1612 seines Alters 37 Jahr. Dienstag, zu Pfingsten." Die Anfechtungen, welche Böhme wegen seines Manuscripts durch Anstiften des orthodoxen und fanatischen Ortsgeistlichen zu bestehen gehabt, waren so weit gegangen, daß ihn der Rath in Görlitz sogar auf einige Zeit gefangen gesetzt hatte. Doch entwickelte er sich gerade durch diese Verfolgungen stärker und mächtiger in sich selbst, und fand namentlich den Schutz einiger schlesischen Adeligen, die ihm später auch für die Abschriften seiner Bücher, die er ihnen selbst anfertigte, Unterstützungen

an Geld und Lebensmitteln zukommen ließen. Denn da er von seinem Handwerk nicht recht leben konnte, befand er sich mit Weib und Kindern in großer Noth, und scheint eben nur durch diese Abschriften seiner eigenen Bücher sich einigermaßen ernährt zu haben. Eine große Verbreitung seiner Schriften wünschte er aber selbst nicht, indem er an einer Stelle seiner theosophischen Briefe von ihnen sagt: „Meine Schriften sind nicht Jedermanns Speise. Ich erkenne sie nicht für ein Werk meiner Vernunft, sondern für eine Offenbarung Gottes. Daher bin ich denen stumm, die nicht aus Gott geboren sind. Darum handelt mit meinen Schriften weislich, und verschweigt meinen Namen, bis daß endlich die finstere Nacht kommen, wie mir ist gezeigt. Alsdann soll das Perlein gefunden werden." Nachdem er, wegen der Verdrießlichkeiten, die ihm seine Morgenröthe zugezogen, 7 Jahre geschwiegen hatte, begann er im Jahre 1619 wieder, wie Frankenberg sagt, nach einer neuen Anregung durch das innere Licht, die Feder zu ergreifen. Jetzt verfaßte er zuerst seine Beschreibung der drei Prinzipien göttlichen Wesens, mit einem Anhange: gründliche und wahre Beschreibung des dreifachen Lebens im Menschen. Diesem folgten seine übrigen zahlreichen Werke, unter denen die „Hohe und tiefe Gründe von dem dreifachen Leben des Menschen nach dem Geheimniß der drei Prinzipien göttlicher Offenbarung," sein Buch „de signatura rerum h. e. von der Geburt und Zeugung aller Wesen," das „Mysterium magnum, oder Erklärung über das erste Buch Mosis von der Offenbarung göttlichen Worts, durch die drei Prinzipien göttlichen Wesens, auch von Ursprung der Welt und der Schöpfung," die bedeutendsten sind. Er starb im Jahre 1624 in seinem funfzigsten Jahre. Bei seinem Begräbniß wurde von dem Geistlichen eine Schmähpredigt auf ihn gehalten.

Der Leichenstein auf seinem Grabe ward bald darauf zertrümmert gefunden.

Von seinen Schriften ist nur sein kleines Buch von der Buße noch bei seinen Lebzeiten, und zwar kurz vor seinem Tode, im Druck erschienen. Der Holländer van Beyerland, welcher die vollständige Sammlung der Böhme'schen Manuscripte für 100 Thaler an sich gekauft hatte, veranstaltete die Ausgabe der sämmtlichen Werke Böhme's (Amsterdam 1682 in 10 Bänden). —

---

13. Die systematische Philosophie.

Wir gehen jetzt zu den eigentlich wissenschaftlichen Gestaltungen der Philosophie über, deren innere systematische Entwickelung wir hier für unsern Zweck nur anzudeuten, und der Geschichte der Philosophie selbst zu überlassen haben. Es ist merkwürdig, daß zuerst ein Franzose es war, welcher den Reigen der systematischen Philosophie beginnt und derselben ihre Bahnen vorzeichnet, nämlich Renè Des Cartes, ein reicher französischer Edelmann, geboren 1596 zu la Haye in der Touraine. Er war aus der berühmten Jesuitenschule zu La Fleche hervorgegangen, war aber durch einen unruhigen Wissenstrieb bald in aller Herren Ländern umhergejagt worden. Alle überlieferten Bücher und Systeme verwerfend, hatte er auf seinen großen Reisen, unter den Anschauungen der Natur und eines mannigfach gestalteten Volkslebens, den Gedanken gefaßt, ganz aus sich selbst heraus eine Philosophie zu finden. So that Des Cartes den ersten entscheidenden Schritt, die neuere spe-

culative Vernunfterkenntniß zu begründen, indem er in seinen Schriften, welche er größtentheils während seines Aufenthalts in Holland (von 1629—1649) ausarbeitete, ein System aufstellte, in welchem das wirkliche Sein, dessen das Individuum an sich gewiß werden wollte, zuerst aus dem Bewußtsein des Denkens hergeleitet wurde. Aber dies wirkliche Sein, dessen Idealität damit zuerst angedeutet ward, war nur das Sein des eignen Ich (cogito, ergo sum), das seine wahre Realität im Denken behauptete und erkannte und dadurch seines denkenden Lebens, des Geistes, viel gewisser sich fühlte, als des Körpers. Der Seele des Menschen aber sind nach diesem System die höchsten Ideen angeboren, und namentlich die Idee Gottes selbst, aus welcher Angeborenheit der Gottesidee denn auch lediglich das Dasein Gottes bewiesen wird. Die Vernunft aber ist ebenfalls diese angeborene Kraft, welche dadurch ausreicht, die heilige Schrift zu erklären und wirksam zu machen. So sehen wir in der prima philosophia des Cartesius, die zuerst 1641 erschien, im Grunde die eigentlichsten Stoffe der protestantischen Weltansicht sich zu einem idealistischen System zusammenschlingen, in welchem der dialektische und skeptische Geist, der das Bestehende, wie es an sich ist, anzweifelte, sich zur Anerkennung eines ewig Gewissen und Wahren aus den Verstandesschlüssen des Geistes heraus erhob, in seinem eigentlichsten Wesen aber, obwohl die Einheit von Sein und Denken annäherungsweise in der Reflexion versuchend, doch nicht über den mit der Wirklichkeit zerfallenen Protestantismus hinauskam.

Diese klaffende Wunde des neuen protestantischen Lebens schloß zuerst ein Jude, Baruch Spinoza, mit einem wunderbaren und Alles vor sich niederwerfenden Gedanken zu, mit dem Gedanken des Pantheismus, und die Wunde heilte dar-

an mit der ewigen göttlichen Narbe, die seitdem allem modernen Geistesleben anhaften geblieben, mit der Narbe des Spinozismus, oder der Lehre von der einzigen, absolut unendlichen Substanz, die in allen nachfolgenden Bestrebungen der Philosophie mehr oder weniger wirksam erscheint.

Die Begriffe des Spinozismus und des damit gleichbedeutend werdenden Pantheismus, auch Atheismus, zeigen sich seitdem so sehr in das innerste Grundwesen unserer Literatur verflochten, daß wir keinen Schritt in derselben vorwärts thun können, ohne uns mit diesem Element im positiven oder im negativen Sinne zu begegnen.

Wenn Schleiermacher in seinen Reden über Religion ausruft: „voller Religion war Spinoza und voll heiligen Geistes; und darum steht er auch da allein und unerreicht, Meister in seiner Kunst, aber erhaben über die profane Zunft, ohne Jünger und ohne Bürgerrecht!" so hat Spinoza doch im unsichtbaren Reich der Geister mehr als das Bürgerrecht sich gegründet, er ist eine geheime Bewegungskraft derselben geblieben, und hat den Fluch, der über ihn ausgeschüttet worden, häufig in Segen umgewandelt. Der durch ihn auf eine speculative Grundlage gestellte Pantheismus wurde seitdem der eigentliche Gährungsstoff des modernen Geisteslebens und hat alle inneren und äußeren Gestaltungen desselben wesentlich getrieben und bedingt.

Spinoza rettete sich aus der wilden Gemeinheit seiner Zeit auf die grüne Insel seines universalen Gottesbewußtseins, in welches er alle Wirklichkeit versenkte, indem er in der intellektuellen Anschauung der ewigen absoluten Substanz, wie man seine Lehre bezeichnen muß, alle Weltlichkeit und Persönlichkeit als in ihrem höchsten und einzig wahren Grunde untertauchen ließ, und in diesem Zugrundegehen in Gott, auf ächt orientalische Weise, die wahre Freiheit und Auferstehung der Welt und Persönlichkeit wer-

derfinden wollte. Der uralte Orientalismus, verſetzt mit dem ſcharfen Oppoſitionsgeiſt des jüdiſchen Charakters, verſuchte hier in Spinoza mit rieſenhafter Gewalt eine Auflöſung des modernen chriſtlichen Lebens zu Stande zu bringen und der in Parteikämpfe und innere Zerriſſenheit verfallenen Wirklichkeit deſſelben eine höhere Einheit wiederzugeben, als ſie das Chriſtenthum bisher zu gewähren vermocht hatte, jene pantheiſtiſche Einheit des Abſoluten, in welchem die Wahrheit und Wirklichkeit aller Dinge nichts anderes als das eigentliche Leben Gottes iſt.

Mit dieſer ſcheinbaren Verſöhnung der Wirklichkeit im Pantheismus, welche Spinoza ſeiner zerrütteten Zeit darbot, lag jedoch zugleich der durchdringendſte Widerſpruch gegen die damalige Entwickelung des Chriſtenthums überhaupt ausgeſprochen, welchem Spinoza die Philoſophie, die bis dahin nur für die ancilla theologiae gegolten, zuerſt als ein ſelbſtändiges und unabhängiges Element entgegenzuſetzen ſtrebte. Dem Glauben an das Wort Gottes in der heiligen Schrift, auf welches Luther die neue proteſtantiſche Weltbildung gegründet hatte, ſtellte Spinoza zuerſt das innere Wort Gottes im menſchlichen Geiſt gegenüber, das er für die wahre Bundesſchrift Gottes erklärte, welche Gott ſelbſt mit ſeinem Siegel, nämlich mit ſeiner Idee, als dem Bilde ſeines göttlichen Weſens verſiegelt habe, ſo daß man die Schrift Gottes nicht mit Tinte, ſondern mit dem göttlichen Geiſt, nicht auf ſteinerne Tafeln, ſondern auf die lebendigen Tafeln des Herzens geſchrieben, in ſich tragen müſſe. (wie es im theolog. polit. Tractat c. XII. heißt: Nam tam ipsa ratio, quam prophetarum et apostolorum sententiae, aperte clamant, Dei aeternum verbum et pactum, veramque religionem hominum cordibus, i. e. humanae menti inscriptam esse, eamque verum esse dei syngraphum, quod ipse suo

sigillo, nempe sui idea, tamquam imagine suae divinitatis, consignavit). Er forderte daher zuerst, daß man aufhören solle, den Buchstaben anzubeten.

So war es Spinoza, welcher in der von ihm begründeten Wissenschaft die erste Feindschaft aussäete zwischen dem Worte Gottes in der Schrift und dem Worte Gottes im Geist, welchen letzteren, als das wahre Wort, er zugleich als den entscheidenden Meister des Buchstabens hinstellte, indem er damit die erste Hand anlegte an die kritische Zersetzung und Sichtung der biblischen Schriften, wie ihn denn auch David Strauß in seiner Glaubenslehre den „Vater der biblischen Kritik" genannt hat.

Aber, wie jede große That zugleich ihre Strafe in sich trägt unter den Bedingungen ihrer Zeit, so mußte auch Spinoza als ein Geächteter und Einsamer durch seine Zeit irren, die Wirklichkeit, welche er in seinem Bewußtsein zur ewigen Seligkeit sich verklärt hatte, stieß ihn als einen ihr nicht Zugehörigen aus und brandmarkte ihn als einen Heimathlosen auf der Erde. Vom Judenthum ausgetreten, bekannte er sich doch zum Christenthum nicht, und alle Gegensätze des Lebens, welche er in der höheren Geisteswissenschaft hatte versöhnen wollen, drangen nun als Schmach und Verfolgung auf ihn ein, und ließen ihn, allein mit den Wundern seines innern Himmels, einsam sterben. Spinoza, nicht Christ und nicht Jude, der in die Herrlichkeit der absoluten Substanz sich einspinnende Indifferenzpunct des Christenthums, erzeugte doch im Pantheismus, kann man sagen, den ewigen Juden des modernen Geisteslebens, der seitdem noch nicht darin ausgestorben ist. Wenn es Einige als die Aufgabe des Judenthums haben erkennen wollen, mit der Idee des einigen und geistigen Gottes sich in alle Nationalitäten hineinzusetzen, und unter alle Völker zerstreut, als diese ewig schmerzliche Mahnung an den

Monotheismus unter ihnen dazustehen, so hat Spinoza, welchen man den größten Juden nach Christus genannt hat, dieser Mission des jüdischen Volkes gewissermaßen den Schlußpunct gegeben durch den Pantheismus, in dem alle positive Besonderheit der Religionen ihre Auflösung finden muß.

Aus einer jener portugiesischen Judenfamilien, die gegen Ende des funfzehnten Jahrhunderts durch Ferdinand den Katholischen und Isabella und den König Emanuel von Portugal aus jenen Landen in so großen Massen vertrieben wurden, stammte Baruch von Spinoza ab, der im Jahre 1632 zu Amsterdam geboren worden. Diese portugiesischen Judenfamilien, deren es auch heut noch in einigen Gegenden Deutschlands mehrere giebt, haben stets den Vorzug einer adeligen Abstammung behauptet, und dies erklärt uns auch, daß wir dem Namen des Spinoza diese Bezeichnung des Adels gegeben sehn. Nachdem er das Judenthum aufgegeben hatte, verwandelte er seinen Vornamen Baruch in Benedict, seine Gegner aber nannten ihn Maledict und wollten es damit als einen göttlichen Fluch bezeichnen, durch den er auf die Erde geschickt worden sei. Der Bestimmung seines Vaters, Kaufmann zu werden, hatte er sich schon frühe durch seinen Drang nach wissenschaftlicher Erkenntniß entzogen. Sein erster Lehrer war Franz van den Ende, ein Gelehrter von abenteuerlichem Lebenswandel, der später in Frankreich auf dem Schaffot endigte, und in Amsterdam damals im Lateinischen Unterricht ertheilte. Er hatte unter Anderem die seltsame Methode, in seiner Abwesenheit seine Schüler durch seine Tochter unterrichten zu lassen, die so gelehrt und ausgezeichnet war, daß sie im Lateinischen und in der Musik jedem Meister an die Seite gesetzt werden konnte. Sie war nicht schön, aber durch ihren Geist und ihren Witz so anziehend, daß

sich Spinoza in sie verliebte. Dies war das einzige Mal in seinem ganzen Leben, daß die Liebe eine Bedeutung für ihn gehabt, aber er war unglücklich in dieser Neigung, indem einer seiner Mitschüler, welcher der Schönen ein Perlenhalsband von zweihundert Louisdors an Werth schenkte, den Sieg bei ihr davontrug, und nachher hat Spinoza niemals wieder der Macht der Persönlichkeit, welche er zu ihrer ewigen Befriedigung in die Tiefen der Substanz versenkte, diesen Reiz zugestehen wollen. Sein alter Biograph Colerus hat die Meinung ausgesprochen, daß Spinoza durch seinen Umgang mit van den Ende die ersten Keime des Atheismus in sich gesogen habe. Dieser Colerus, der ein lutherischer Prediger im Haag gewesen, hat, obwohl er sich als einen Gegner der Philosophie des Spinoza zu erkennen giebt, uns doch in seiner holländisch erschienenen Biographie das treueste und am meisten unparteiische Lebensbild des großen Weltweisen überliefert. Seine naive und treuherzige Darstellung, die er aus mündlichen Nachrichten von den nächsten Umgangsgenossen des Spinoza selbst geschöpft, geht besonders darauf hinaus, in Spinoza den hohen, edeln und würdigen Mann zur Anschauung zu bringen, der, unbekümmert um alle Genüsse uud Anlockungen der Welt, ein einfaches und einsames Dasein ohne Vorwurf verlebte.

Die erste philosophische Gestaltung seiner Ideen hat Spinoza selbst auf den Einfluß der Philosophie des Cartesius zurückgeführt. In diesem ersten speculativen Entwickelungsdrang seiner Jugend entfremdete er sich auch sofort dem Wesen der jüdischen Religion, die in der portugiesischen Juden-Synagoge zu Amsterdam alle Starrheit des alten Talmudismus in höchster Strenge festgehalten hatte. Der Zwiespalt mit seinen Glaubensgenossen, denen Spinoza ungescheut mit geistesfreien Ansichten ge-

genüber getreten war, wurde bald so heftig, daß er zu einem öffentlichen Aergerniß für diese Gemeinde ausschlug. Die Rabbinen selbst boten ihm ein Jahrgehalt von 1000 Gulden an, wenn er im Einverständniß mit ihnen bleiben und ihre Synagoge besuchen wolle. Aber Spinoza war nicht zu gewinnen, sodaß sein Leben in Gefahr gerieth, indem er eines Abends, als er spät nach Hause ging, auf der Straße von einem Juden mit einem Dolch angefallen wurde, wobei jedoch nur sein Rock von dem Stich getroffen wurde. Nachdem sich Spinoza darauf vom Judenthum förmlich und feierlich losgesagt hatte, sprachen die Juden selbst eine Excommunication über ihn aus, indem der damals berühmte alte Rabbi Chacham Abuabh den großen Judenbann, der Schammatha genannt wird, über ihn verhängte. Dieser Bann, der das stärkste Anathem der jüdischen Hierarchie ist, und bei dessen Veröffentlichung durch die Rabbinen in frühern Zeiten auf den Zinken geblasen wurde, drückt eine ewige Verstoßung aus der Synagoge und aus aller menschlichen Gemeinschaft aus. Das Formulare eines solchen Bannes hat Colerus in seiner Biographie des Spinoza mitgetheilt. Spinoza aber, nachdem er mit dem positiven Judenthum gebrochen hatte, fühlte sich dadurch auch zugleich über das positive Christenthum hinausgekommen, und trat deshalb niemals zu demselben über, obwohl er im Haag, wohin er sich jetzt begab, öfter lutherische Predigten mit Wohlgefallen angehört haben soll. Hier im Haag verbrachte er sein Leben in der tiefsten Einsamkeit, oft viele Wochen sein Zimmer nicht verlassend, meist nur von Milch und Brot lebend, mit der Ausarbeitung seiner philosophischen Schriften, und mit dem Schleifen von Ferngläsern beschäftigt, denn diese Kunst hatte er schon früher gelernt, um sich damit seinen Lebensunterhalt zu verdienen. Darin war er einer alten Vorschrift der jüdi-

schen Rabbinen gefolgt, die in den Tractaten des Talmud festgestellt hatten, daß Jeder seine Kinder auch ein Handwerk erlernen lassen müsse. Einige alte Rabbinen, wie z. B. Jehuda, haben es ausdrücklich festgestellt, daß jeder Gelehrter auch ein Handwerk oder eine Kunst nebenher erlernt haben müsse, weil sonst kein ordentlicher und sittlicher Mensch aus ihm werden könne. Spinoza aber hatte es in der von ihm erwählten Kunst so weit gebracht, daß er sogar eine neue Art optischer Gläser erfunden haben soll. Er war klein von Gestalt, hatte krauses, schwarzes Haar, auffallend lange schattige Augenbrauen, und trug in seinem Gesicht ganz den scharfen Typus des portugiesischen Juden ausgedrückt. Er ging sehr schlecht gekleidet, und besonders war sein Schlafrock berüchtigt, in welchem, wie Colerus erzählt, ihn einst ein Staatsrath, der ihn besuchte, mit Verwunderung angetroffen haben soll. Und als dieser Staatsrath dem Spinoza deshalb einen Verweis gab, soll der Philosoph der absoluten Substanz erwiedert haben: daß ein Mensch nicht werth wäre einen schönen Rock zu haben, da es wider die gesunde Vernunft sei, um nichtswürdige Dinge eine kostbare Decke zu legen. Er starb im Jahre 1677 im 44. Jahre seines Alters, unter dürftigen und trübseligen Umständen. Der Kurfürst Carl Ludwig von der Pfalz, der von ihm gehört, hatte ihm eine Professur der Philosophie an der Universität zu Heidelberg anbieten lassen, jedoch mit dem Hindeuten, daß er durch den Vortrag seiner philosophischen Lehren die öffentlich bestehende Religion nicht gefährden dürfe. Mit der kurzen Antwort, daß er nicht wisse was das sagen wolle, lehnte er die Professur ab. Diese Antwort war die erste Kampfeslosung, welche Spinoza für die Freiheit der Philosophie ausbrachte, der er neben der Theologie ihren selbständigen Platz ausbedingen wollte.

Seine erste Schrift, die im Jahr 1663 herauskam, die Principia philosophiae more geometrico demonstrata war nur eine Erläuterung und Kritik der Lehren des Descartes, dessen ersten Fundamentalsatz, daß man existire, weil man denke, er darin übereinstimmend aufgenommen hat. Im Jahre 1670 gab er seinen berühmten Tractatus theologico-politicus heraus, worin er den eigentlichen Mittelpunct seiner eignen absoluten Anschauung feststellte, und in religiöser Hinsicht besonders die Freiheit des Geistes, nach den in ihm selbst vorhandenen Bestimmungen die Bibel auszulegen, wahrte. In dieser Schrift, in den Cogitata Methaphysica, und in seiner Ethik, welche erst unter seinen nachgelassenen Werken erschien, hat er den ganzen großen Zusammenhang seiner Lehre vollständig entwickelt.

Eine dem Spinozismus verwandte Entwickelung der Philosophie zeigte sich in dieser Zeit in Frankreich durch Nicole Malebranche (1638—1715), welcher ohne Zweifel der größte Philosoph der Franzosen zu nennen ist. Die Ideen des Cartesius, von denen er ausging, suchte er auf eine wahrhaft speculative Grundlage zu stellen, indem er einen Realgrund annahm, in welchem alles Sein und Denken Existenz, Einheit und Bewegung hätte. Dieser Realgrund war ihm Gott, und so kam Malebranche zu dem Satz, welcher den Kern und Mittelpunct seiner ganzen Philosophie bildet: daß wir alle Dinge in Gott schauen. Diese wesentlich pantheistische Anschauung, durch welche er sich dem Spinoza näherte, bildete er jedoch viel individueller und gewissermaßen körperlicher aus als Spinoza, indem er Gott sogar als die einzige Grundursache aller einzelnen körperlichen und seelischen Bewegungen des Organismus annahm. So wurde sein Gedankensystem, das er in seinem Buch de la recherche de la verité (1674) entwickelte, diese religiöse Mystik, die an großen

und fruchtbaren Anschauungen reich ist, und wahrhaft speculative Elemente in sich trägt. —

Den bedeutendsten Fortschritt machte aber jetzt der philosophische Gedanke in Deutschland durch Leibnitz, der in den Verhältnissen des siebzehnten Jahrhunderts eine eigenthümliche, großartig vermittelnde Stellung einnimmt. Schon die sprachlichen Trennungen, welche in diesem Jahrhundert die im schroffsten Gegensatz sich gegenüberstehenden Stände charakterisirten, überwand Leibnitz durch seine geniale Vielseitigkeit, mit der er die verschiedenen Organe seiner Zeit gleichmäßig beherrschte. Als Weltmann war er der Sprache der höheren Stände mächtig, als Gelehrter standen ihm die klassischen Formen zu Gebote, als Patriot schrieb er deutsch für die höhere Ausbildung und nationale Pflege der Muttersprache. Leibnitz gab der Wissenschaft zuerst eine Stellung zur großen Welt, zum Adel und den Höfen, indem er die Werke seiner Philosophie und Forschung nicht bloß lateinisch reden ließ, sondern auch durch die französische Sprache jenen Kreisen der Gesellschaft annäherte. Aber noch mehr muß in dem höchsten Sinne des speculativ-wissenschaftlichen Geistes die wahre Vermittelung und Versöhnung, welche Leibnitz in die protestantische Zerfallenheit des Bewußtseins zu bringen strebte, anerkannt werden. Der einzigen absolut unendlichen Substanz, welche Spinoza gefunden hatte, gab Leibnitz gewissermaßen die Individualität zurück, durch seine Lehre von den Monaden oder den an und für sich seienden einfachen Substanzen, die er als die letzten untheilbaren Prinzipien alles zusammengesetzten Daseins erkannte, und welche Monaden ihm nur dadurch Realitäten sind, daß sie sich durch die ihnen inwohnenden wirklichen Eigenschaften, die bei keiner Monas ganz so sind wie bei der andern, beständig von einander unterscheiden. Die Leibnitzischen Mo-

naden tragen daher schon die Einheit des Idealen und Realen in sich und ebenso geht daraus die wahre organische Vereinigung von Geist und Körper, die wir im Bewußtsein des Protestantismus hatten auseinanderfallen sehn, grundsätzlich hervor. Denn die ewig vorherbestimmte Harmonie aller Substanzen, worin die Monadenlehre sich weiter auseinanderlegte, läßt auch Geist und Körper, von wie verschiedenen Gesetzen auch beide abhängen, doch als übereinstimmende Darstellungen desselben Allgemeinen erscheinen (conveniunt vero inter se, vi harmoniae inter omnes substantias praestabilitae, quoniam omnes sunt repraesentationes universi, Princip. Phil. §. 78—79). So sehen wir hier in der Begründung der deutschen speculativen Wissenschaft zugleich die wahre Gesundheit des Lebens als eines in allen seinen Theilen gleichberechtigten, den unzertrennten individuellen Menschengeist verherlichenden Ganzen, wie eine neue Heilsbotschaft sich andeuten, und obwohl sie von den unempfänglich gewordenen Organen ihres Jahrhunderts noch nicht lebendig in Fleisch und Blut verwandelt werden konnte, so müssen wir doch in ihr die erste Wiederherstellung der modernen Individualität in die Rechte ihres einen und ungetheilten Daseins, die erste Ueberwindung des Trennungsprinzips der Reformation, begrüßen. Diese prästabilirte Harmonie, welche Leibnitz lehrte, und welche die aus der ewigen Wesenheit selbst hervorgehende Uebereinstimmung aller Zustände der Welt in sich schließt, ist zugleich die erste wahre Freiheitslehre, die Lehre von der in jeder einzelnen Individualität sich darstellenden Freiheit des göttlichen Geistes selbst. Leibnitzens Theodicee, in welcher die aus der Reformation sich losreißenden Gegensätze des Dogmatismus und Skeptizismus zuerst ihre Vereinigung in der wahren wissenschaftlichen Gotteserkenntniß anstreben, die Theodicee erklärt die

wahre Freiheit für diejenige, wo der frei handelnde Wille, der sich selbst bewegt, in seiner That zugleich die höchste Uebereinstimmung mit der reinen Vernunft, also die absolute Zweckmäßigkeit, an den Tag legt; dies ist zunächst nur die Freiheit der sittlichen Welt, mit der aber die Freiheit der weltlichen Zustände überhaupt, da es bei Leibnitz keinen feindlichen Gegensatz mehr zwischen Welt und Geist giebt, unzertrennlich zusammenhängt. So erhebt sich hier der theologisch-moralische Grund eines Naturrechts, auf welchem Leibnitz später sein bekanntes System einer Republik der christlichen Völker, die freilich der Hierarchie des Mittelalters sehr gleich kam, ausführte.

Gottfried Wilhelm Leibnitz wurde im Jahre 1646 zu Leipzig geboren. Der philosophische Genius erwachte in ihm fast schon als Knaben, und Aristoteles, Plato, selbst die Scholastiker waren die Gefährten seiner Kinderjahre, wie uns Leibnitz selbst in einem Aufsatz über seine erste wissenschaftliche Jugendentwickelung merkwürdig geschildert hat. Vielleicht giebt es kaum ein ähnliches Beispiel, wo der Drang des philosophischen Wissens so unmittelbar als eine Sache des menschlichen Naturells aufgetreten ist, als bei Leibnitz, in dessen Kinderspiele sich die Philosophie mischte. In seinem sechszehnten Jahre hatte er schon seine Dissertation de principio individui geschrieben, durch deren Vertheidigung er Baccalaureus der Philosophie wurde. In seiner Jugend trieb ihn ein unruhiges Umhergreifen nach allen Richtungen der Wissenschaft. Zugleich mit der Philosophie beschäftigten ihn Jurisprudenz, Politik, Mathematik, Physik, und er gründete auf alle diese Studien sofort die umfassendsten Weltpläne, durch die er das höchste Ideal der Menschheit verwirklicht sehen wollte. So trug er sich schon frühe mit der Herstellung seiner allgemeinen Sprachcharaktere für alle Na-

tionen, durch welche er die Trennung der verschiedenen Volkssprachen aufheben wollte, mit einer Verbesserung des Corpus Iuris, und andern wissenschaftlich idealen Projecten. Wir treffen ihn sogar während seines Anfenthalts in Nürnberg als Secretair einer dortigen Rosenkreuzer-Gesellschaft an, in die er sich anfänglich aus Ironie einschlichen, indem er in seinem Schreiben, welches er an die Gesellschaft um Zulassung richtete, eine Menge Redensarten aus alten chemischen und mystischen Büchern zusammenstellte, die er selbst nicht verstand, die aber einen so großen Eindruck machten, daß man ihn für einen vollkommenen Adepten hielt und ungeachtet seiner Jugend zum Secretair des Vereins mit einem Jahrgehalt erhob. Nichtsdestoweniger scheint sich darauf Leibnitz selbst in Nürnberg in alchymistische Arbeiten ernstlich eingelassen zu haben. Auch er suchte in seiner Jugend, wie so viele bedeutende Männer seiner Zeit, den Stein der Weisen, und rührte den Schmelztiegel, um Gold zu machen. Doch schreibt er darüber in einem seiner Briefe, es sei gut, daß er in der Jugend gelernt habe, was ihm als Mann zur Vorsicht gereichen sollte, denn er habe später oft mehreren Fürsten, die ihn zu alchymistischen Versuchen angeregt, zur Besonnenheit rathen können.

Durch seine Verbindung mit den Alchymisten scheint Leibnitz auch die Bekanntschaft mit dem berühmten Staatsmann und Gelehrten Johann Christian von Boineburg gemacht zu haben, der Minister des großsinnigen Kurfürsten von Mainz, Johann Philipp von Schönborn war. Diese Bekanntschaft machte Epoche in Leibnitzens Lebens, indem sie dem Denker zuerst die große Welt und die ganze Wirklichkeit als das eigentliche Feld des Gedankens erschloß, und Leibnitz zu der hohen und umfassenden Weltstellung befähigte, die ihn unter den Philosophen alter und neuer

Zeit ausgezeichnet hat, und in der er den wahrhaft philosophischen Beruf immer darin erfüllte, daß er aus den Gedanken des Geistes Thaten der Welt zu machen strebte. Nachdem Leibnitz bald darauf in kurmainzische Staatsdienste eingetreten, war der polnische Königsthron, durch die Abdankung Johann Kasimirs, erledigt und zum Gegenstand der Bewerbungen für viele Fürsten und Prinzen geworden. Im Interesse des Pfalzgrafen von Neuburg hatte Boineburg eine Gesandtschaft an den polnischen Reichstag angenommen, und Leibnitz war von ihm gewonnen worden, eine Staatsschrift auszuarbeiten, welche, unter der Maske eines bigotten polnischen Edelmanns und Reichstagsmitgliedes, auf die Königswahl zu Gunsten des katholischen Pfalzgrafen, hinwirken sollte. Leibnitz legte hier sogleich sein Meisterstück in den Kniffligkeiten der Diplomatie ab, indem er unter verstelltem Namen sein Specimen demonstrationum politicarum pro Rege Polonorum eligendo, im Jahre 1669, vor Eröffnung des polnischen Reichstages herausgab. Besonders merkwürdig erscheint in dieser Schrift die Anwendung der mathematisch-philosophischen Methode, wie sie durch Cartesius und Spinoza gegründet worden war, auf eine bestimmte Tagesfrage der Politik und Diplomatie, wobei der jugendlich begeisterte Denker in der Vorrede die eigenthümliche Ueberzeugung ausspricht, daß durch die Beweismittel dieser Methode jeder Leser zur Uebereinstimmung zu zwingen sei.

Die damalige Weltlage, welche sich auf die Erhaltung des westphälischen Friedens stützte, war durch die Uebergriffe der französischen Politik in das deutsche Staats- und Völkerleben, und namentlich durch die willkürlichen Eroberungsprojecte Ludwigs XIV., mit neuen Erschütterungen bedroht. Der Kurfürst, in dessen Diensten Leibnitz stand, hatte sich offen in die Reihen der Opposition gegen Frank-

reich gestellt, und sich darin der Tripel-Allianz, die zwischen der Republik Holland, England und Schweden abgeschlossen worden, zugesellt. Leibnitz aber theilte mit seinem Freund und Gönner Boineburg die heimliche Sympathie für Frankreich, und in diesem Sinne schrieb er im Jahre 1670 in deutscher Sprache seine Denkschrift: „Bedenken, welchergestalt securitas publica interna et externa und status praesens im Reich jetzigen Umständen nach auf festen Fuß zu stellen." Diese Schrift ist sowohl ihrer ausgezeichneten Sprache wegen bemerkenswerth, in der wir zum erstenmal seit Luther wieder das Deutsche als Organ für die öffentlichen Interessen des deutschen Volkes ergriffen sehn, als sie auch durch ihren Inhalt und ihren Grundgedanken sich wichtig erweist, welcher darauf gerichtet ist, die Nothwendigkeit eines harmonischen Verhältnisses zwischen Frankreich und Deutschland darzuthun. Dagegen entwirft er zugleich die scharfsinnigsten Combinationen, Frankreich in seinen ehrgeizigen Plänen auf sich selbst zurückzudrängen, und sowohl die deutschen Gränzen, wie die innere deutsche Nationalität, in Geist, Sitten und Sprache, vor allen französischen Einflüssen zu wahren. Hier war Leibnitz auf einen eigenthümlichen Gedanken gekommen, durch den er die Eitelkeit und Thatenlust Ludwigs XIV. für die europäische Politik unschädlich zu machen und von ihr abzulenken hoffte, nämlich den Gedanken, der Eroberung Aegyptens und der Zerstörung des türkischen Reichs durch die französischen Waffen. Diese Idee arbeitete Leibnitz sofort mit hoher Begeisterung in einer Denkschrift an Ludwig XIV. aus, und begründete sie auf das Umfassendste durch ein weites geschichtliches und politisches Material und auf einer tiefen philosophischen Grundlage. Dies Project, das Leibnitz bei seinem späteren Aufenthalt in Paris in einer persönlichen Unterredung mit dem König wieder auf-

zunehmen suchte, ward jedoch von Ludwig XIV. verworfen. Das mittelalterliche Element der Begeisterung, das zur Ausführung eines solchen Kreuzzuges gegen die orientalischen Barbaren nothwendig war, hatte Ludwig XIV, der sich auf einem ironisch ästhetischen Standpunct der Aufklärung befand, nicht mehr in seiner Seele auftreiben können. Vielleicht waren er und seine Minister auch zu klug, um nicht eine Ahnung davon zu haben, daß ihnen der deutsche Idealist, der Philosophie und Diplomatie künstlich ineinandergemischt hatte, hier nur eine Falle gestellt, durch die sie von dem Schauplatz der europäischen Politik hinweggelockt werden sollten. Ein Auszug aus der Denkschrift Leibnitzens erschien zuerst im Jahr 1803 in England, von einem Ungenannten herausgegeben, der, wie es scheint, im Dienst der englischen Regierung stand, und dadurch nachweisen wollte, daß die Unternehmung Napoleons zur Eroberung Aegyptens sowohl in der Idee, als in den ergriffenen Mitteln der Ausführung, aus jenem Project herzuleiten sei, welches Leibnitz im Jahre 1672 Ludwig XIV. vorgelegt habe. Diese Meinung ist vielfach selbst von bedeutenden Historikern ausgesprochen worden, obwohl sich niemals ein eigentlicher Beweis hat finden lassen, der es auch nur wahrscheinlich hätte machen können, daß das Directorium in Paris oder Napoleon selbst von jener Denkschrift Leibnitzens irgend eine Kunde gehabt.

Die philosophische Richtung des Leibnitz war, wie ich schon vorhin angedeutet, vorzugsweise die gewesen, daß er in der festgestellten Harmonie zwischen der körperlichen und geistigen Natur die wahre Freiheit und Einheit, nicht bloß des Geistes, sondern der Welt überhaupt zu begründen suchte. So strebt denn Leibnitz auch die im Christenthum selbst ausgebrochenen Gegensätze aus diesem Standpunct heraus wieder zu versöhnen. In der Harmonie der geisti-

gen und körperlichen Natur hatten sich ihm schon das Reich der Gnade und das Reich der Natur, welches letztere bei den Reformatoren noch als das Reich der Gottlosigkeit und Sündhaftigkeit selbst erscheint, in ihren Gegensätzen aufgelöst und zu einem freien Reich der Geister, die in ihrer Gemeinschaft mit Gott den wahren Gottesstaat gründen (civitatem dei h. e. regnum omnium perfectissimum), verbunden. Eine nothwendige Folge davon war die Versöhnung zwischen Vernunft und Offenbarung, zwischen Glauben und Wissen, die sich hier zuerst in seinem Geist wissenschaftlich gestaltete, und während Spinoza den Widerstreit zwischen der christlichen Offenbarung und der philosophischen Erkenntniß des Geistes zuerst ins Bewußtsein gebracht hatte, ging Leibnitz von der Nothwendigkeit ihrer Uebereinstimmung aus, freilich zum Theil durch ein rein negatives Verfahren, indem er Das, was in uns den Lehren der Offenbarung widersprechen könnte, nicht als die wahre Vernunft anerkannt wissen wollte, sondern nur als die Corruption und den Irrthum selbst, wogegen er den unumstößlichen Satz hinstellte, daß die göttliche Offenbarung, als die Quelle aller Vernunft, niemals der Vernunft widersprechend erfunden werden könne. Auf diesem Standpunct mußte er sich auch über die Gegensätze des kirchlichen Lebens seiner Zeit hinausgehoben fühlen, und wenn er die Wiedervereinigung der katholischen und protestantischen Kirche auf dem Grund einer allgemeinen vernunftgemäßen Religionswissenschaft erstrebte, so war er mit diesem Gedanken nur zu frühe in seiner Zeit erschienen. Zu seiner Zeit trug er dafür bloß den Vorwurf eines heimlichen Katholiken davon, obwohl er sich gegen mehrere katholische Lehrsätze ausdrücklich erklärte. So sprach er sich auch gegen ein ächt katholisches Lebensprinzip, gegen die Unauflöslichkeit der Ehe,

aus, und konnte es von seinem auf das Prinzip der freien Individualität gestützten Systeme aus nicht anders thun.

Leibnitz war inzwischen in den hannöverschen Staatsdienst getreten, und hatte dort am Hofe Johann Friedrich's eine bedeutende und besonders der Entwickelung seines wissenschaftlichen Lebens günstige Stellung erhalten. Hier in Hannover begann er auch zuerst seine Bestrebungen und weitausgreifenden Unterhandlungen, eine kirchliche Reunion der christlichen Völker hervorzurufen. Leibnitz war selbst Protestant, hatte aber, was die eigentliche Kirchenverfassung anbetrifft, stets mit großer Vorneigung von den Institutionen der katholischen Kirche gesprochen. Nichtsdestoweniger konnte er niemals bewogen werden, zum Katholizismus überzutreten, obwohl er selbst erklärte, daß er, wäre er in der katholischen Kirche geboren, sie nur verlassen haben würde, wenn man ihn seiner Philosophie wegen ausgestoßen hätte. In dieser Hinsicht ist sein Briefwechsel, welchen er mit dem Landgrafen Ernst von Hessen-Rheinfels in den Jahren 1683—1685 geführt, von besonderem Interesse. Dieser ihm sehr befreundete Fürst, welcher in dieser Zeit zum Katholizismus übergetreten war und über seinen Uebertritt eine besondere Schrift unter dem Titel „Discret-Katholischer" herausgegeben hatte, suchte auch Leibnitz vielfach zu bereden, daß er sich zum Convertiten machen solle. Zu diesem Zwecke hatte er eine besondere Schrift in französischer Sprache unter dem komischen Titel „Suegliarino oder Bußwecker für meinen so theuersten als einsichtsvollsten Leibnitz" an ihn ergehen lassen. In den daran sich knüpfenden Verhandelungen hat Leibnitz der katholischen Kirche als der wahren sichtbaren die bedeutendsten Zugeständnisse gemacht, jedoch zugleich behauptet, daß, wenn er sein innerstes Herz entdecken und seinen Gedanken ohne Heuchelei ihre Freiheit

lassen wolle, er von Rom nicht zum Eintritt in diese Kirche angenommen werden könne.

Die Idee der katholischen Kirche jedoch, mit welcher sich Leibnitz trug, erscheint bei ihm als die eigentliche Spitze seines ganzen politisch-speculativen Systems, in dem er die christlichen Völker zu einer neuen Wiedervereinigung aller ihrer Lebensformen berufen wollte. Leibnitz will daher die katholische Kirche, und in ihr eine Reunion der Protestanten selbst, sobald diese Kirche objectiv als eine Idee der Wiedervereinigung des christlichen Völkerlebens genommen wird. Dagegen lehnt er die katholische Kirche in dem persönlichen Fall ab, wo sie bloß als eine äußere Schranke für die innere und geistige Freiheit des Individuums ihm entgegentritt. Diesen Widerspruch, in dem sich Leibnitz befand, hat er selbst durch den Gegensatz der inneren und äußeren Communion der Kirche bezeichnet, welche Unterscheidung sich mehrfach in seinen Schriften findet, indem er in einem Brief an den genannten Landgrafen geradezu sagt, daß man in der inneren Communion der katholischen Kirche sein könne, ohne in der äußeren zu sein; mit welcher inneren Communion er aber nur die Idee der philosophischen Gemeinschaft ausdrückt, die er in seinem speculativen System selbst gründen wollte, diese wahre Gemeinschaft der Heiligen, welche die ganze menschliche Gesellschaft selber ist.

Mit diesen Ansichten des Leibnitz von der Katholizität der philosophischen Idee, wie man es ausdrücken könnte, scheinen jedoch seine späteren Bemühungen um einseitige Formen der protestantischen Kirche, namentlich um die Wiedervereinigung der verschiedenen Parteien derselben, und um die Einführung der Liturgie der englischen Kirche in Preußen und Hannover, im Widerspruch zu stehen. Leibnitz aber, bei dem sich, wie wir schon gesehen haben, Philosophie und Diplomatie gern durcheinandermischten, und der nicht so

leicht dem Gelüst eines diplomatischen Auftrags widerstand, scheint aus diesem letzteren Anreiz hauptsächlich den Verhandelungen Preußens um die englische Liturgie seine Hand geliehen zu haben. Der König Friedrich I. von Preußen hatte bald nach seiner Krönung den Gedanken gefaßt, die Liturgie der englischen Kirche in Preußen einzuführen. Der berliner Hofprediger Jablonski soll dazu den ersten Anstoß gegeben haben, da er ein Freund der bischöflichen Verfassung war, und man ihn kurz vorher in Groß-Polen auf einer Synode der böhmischen Brüder selbst zum Bischof erwählt hatte. Der König selbst hatte den Bischöfen, die er anfänglich nur für die Dauer seiner Krönungsceremonie ernannt, ihre Würde auf Lebenslang bestätigt, und ihnen bedeutende Einkünfte angewiesen. So ließ er auch die englische Liturgie im Jahre 1704 ins Deutsche übersetzen. Leibnitz selbst glaubte vielleicht seinen philosophischen Gedanken einer Hierarchie schon der Verwirklichung entgegenzuführen, wenn er der protestantischen Kirche zu hierarchischen Formen verhelfe, und so nahm er sich dieser Angelegenheit durch eine besondere Denkschrift an, welche er an den König von Preußen richtete, und worin er die kirchliche Hierarchie als eine Hauptstütze der königlichen Macht und Würde, auch in einem protestantischen Staate, empfahl. Leibnitz bediente sich hier des Sprüchwortes der Engländer selbst: no bishop, no king! In Deutschland ließ sich jedoch schon damals ein orthodoxer Lebensgrund, wie er zu einem ächt englischen Kirchenleben gehört, nicht mehr künstlich schaffen, und die Unterhandlungen geriethen bald ins Stocken. Auch der religiöse Geist hat seine nationalen Lebensgewohnheiten, mit denen er unzertrennlich und organisch verbunden ist. Der Grund und Boden des deutschen Lebens hat sich auseinandergethan und gespalten vor der Macht des Gedankens, welche in England aller-

dings noch nicht das Bollwerk der Liturgie erstiegen hat. Aber der religiöse Geist in Deutschland ist nicht durch die englische Liturgie zu retten. Wo der Gedanken eine Kluft gerissen hat, können die orthodoxen Formen nicht mehr darüber hinweghelfen, und andere Mächte müssen erst in diesen Abgrund hinabsteigen, um ihn zu schließen. Mit dem Tode Friedrichs I. von Preußen schienen auch die Sympathieen für die englische Orthodoxie auf dem preußischen Königsthron von selbst erloschen zu sein. Vielmehr traten entschiedene Abneigungen gegen England fortan bei den preußischen Herrschern auf.

---

14. Die deutsche Poesie im siebzehnten Jahrhundert.

Die unglücklichen Verhältnisse und Ereignisse des siebzehnten Jahrhunderts hatten eine barocke Mischung von Lebenselementen hervorgebracht, welche zum Theil der Barbarei gleichkam, und die deutsche Geistesbildung einer babylonischen Verwirrung fremder Sprachen und Sitten preisgab. Das wüste Völkergetümmel des dreißigjährigen Krieges hatte namentlich dazu beigetragen, den Nationalsinn der Deutschen in dieser Zeit zu verwirren und seiner innersten Kraft zu berauben. Das heimathliche Organ selbst, die deutsche Rede, verstummte wieder in den höher gebildeten Lebenskreisen, wo man, vornehmlich seit dem westphälischen Frieden, ausschließlich das Französische sich angeeignet hatte. Auch als Organ der Wissenschaft und Speculation, die in einzelnen Köpfen weiterarbeitete, war die deutsche Sprache verstoßen worden, da der Gelehrte sich jetzt wieder mehr als

je zu der altklassischen Latinität zurückwandte, deren die wissenschaftliche Grandezza zu ihrem vollständigen Kostüm zu bedürfen schien. Selbst bei einigen deutschen Dichtern, wie Jacob Balde (1603—1668) verschwisterte sich die heimathliche Poesie mit der Sprache der Gelehrsamkeit zu einem wahren Seelenbunde, und wenn man die Begeisterung und den Gedankenschwung betrachtet, womit dieser geniale Jesuit seine lateinischen Poesieen dichtete, so muß man erstaunen über die Nüchternheit und lächerliche Armseligkeit, der er sich in seinen deutschen Gedichten, z. B. in dem aus lateinischen und deutschen Versen gemischten de vanitate mundi überlassen konnte. Seine besten Gedichte hat Herder (in seiner Terpsichore) in einer trefflichen deutschen Uebersetzung erneuert. Deutschland war aber in dieser Zeit zerbrochen, entvölkert, an fremde Bestandtheile preisgegeben, und darum mußte ihm auch die Einheit seines Nationalausdrucks wieder verloren gehen.

Nur in dem grünen und geistig beweglichen Schlesien war es, wo im siebzehnten Jahrhundert die deutsche Muse einen neuen Heimathssitz sich schuf und in ihren Liedern die deutsche Sprache zu besseren Zeiten hinübertrug. Die erste schlesische Dichterschule, welche durch Martin Opitz gegründet wurde, und auch nach diesem Manne gewöhnlich als eine neue ihre Zeit beherrschende Periode bezeichnet wird (ungefähr von 1624—1670), überrascht uns durch den frischen Muth, mit dem sie es plötzlich, in diesem geistesleeren Getümmel des damaligen Deutschlands, unternahm, einen neuen Schwung in die vaterländische Poesie zu bringen. Der schlesische Volkscharakter, auf welchen sich diese neue Bewegung stützte, konnte schon an sich als ein inniger poetischer Grund und Boden angesehen werden, auf dem die nationale deutsche Dichtung ein eigenthümliches Wachsthum finden mochte. Aber es ist überhaupt zu be-

merken, daß in Schlesien damals ein erhöhtes geistiges Leben sich begründet hatte, namentlich eine wissenschaftliche und literarische Regsamkeit, die zum Theil mit der lebendigen Verbreitung, welche die Reformation in Schlesien gefunden, zusammenhing.

Martin Opitz, geboren zu Bunzlau im Jahre 1597, (seit seiner Erhebung in den Adelstand von Boberfeld) verdient zwar den Namen eines Vaters der neueren Dichtkunst, den man ihm gegeben, nicht in dem Umfange eines eigentlich productiven Genius, aber er war ein feiner, charaktervoller und durchdachter Geist, welcher die deutsche Literatur in die Schule nahm und ihr eine neue Erziehung widerfahren ließ. Die Correctheit, zu welcher Opitz die deutsche Darstellung zügelte, war eine anmuthige Holländerei, eine Reinlichkeit und Sauberkeit in Worten und Gedanken, der sich sein Naturell offenbar durch seinen Aufenthalt in den Niederlanden zuerst anbequemte. Zweierlei Richtungen machen die Gestalt dieses Schriftstellers bedeutsam für das neue Werden der Literatur. Einmal, daß er als Weltmann vielfältigen Menschenverkehr genossen, und auf Reisen, an Höfen und inmitten der höheren Gesellschaft sich freie Lebens- und Ausdrucksformen zueigengemacht hatte. Dann, daß er auf die Quellen der deutschen Sprache wieder zurückging, eifrige Nachgrabungen nach den versunkenen Schätzen der früheren Zeit anstellte und überhaupt mit klugem Blick Alles beherrschte, was nur im Bereich des Studiums lag. So arbeitete er einen geschmackvollen und tadellosen Typus in sich aus, der durch seine Sicherheit und Geschmeidigkeit wohl eine formelle Grundlage für die neuere Dichtersprache abgeben konnte, aber keine eigentliche innere Macht des Genius ausübte. Jedenfalls bereicherte er das deutsche Literaturgebiet um ein Wesentliches, und wenn ihm auch theilweise ein Vorwurf dar-

aus gemacht werden kann, daß er sich zu viel mit der Nachbildung der ausländischen Poesie und ihrer Formen zu schaffen machte, wie er durch seine zahlreichen Uebersetzungen fremder Literaturwerke bewiesen, so erweiterte er doch dadurch zugleich den Horizont der deutschen poetischen Bildung, und wirkte in dieser Hinsicht zur Vermittelung der literarischen Eigenthümlichkeiten der Nationen, wie später nach weiterem Maßstabe die Führer der romantischen Schule. Besonders waren es die metrischen Formen der deutschen Poesie, welche Opitz mit vielem Geschick nach den Beispielen der ausländischen Dichter neu gestaltete, bereicherte und auf bestimmtere Gesetze zurückführte. So hatte er namentlich den Alexandriner (besonders in seiner Uebersetzung der Antigone des Sophokles) in einer festeren prosodischen Form angewandt, als die Franzosen, welche noch keine eigentliche Messung, sondern nur eine Abzählung der Sylben stattfinden ließen. Als seine Vorgänger in einer gebildeteren metrischen und prosodischen Form der deutschen Sprache können zwar schon die beiden Dichter Rudolf Weckherlin (1584—1651; „zwei Büchlein Oden und Gesänge" Stuttgart 1618) und der begeisterte Jesuit Friedrich von Spee (1591—1635, „Trutz Nachtigall" Köln 1649, „gülden Tugendbuch" Köln 1666) angesehen werden, aber sie standen noch nicht auf der Höhe der gelehrten und weltlichen Durchbildung, die dem Opitz gerade diesen wirksamen Standpunct in der deutschen Literatur gab und ihn zugleich zu einer Vermittelung derselben mit den höheren Ständen seiner Zeit befähigte.

Daß Opitz jedoch keineswegs einer blinden Ausländerei in seinen Bestrebungen hingegeben war, sondern alle fremden Aneignungen, die er machte, nur in den Kern der deutschen Nationalität selbst zu verwandeln strebte, geht aus vielen Stellen seiner theoretischen Schriften über deutsche

Dichtkunst und Sprache hervor, besonders aus seinem Aristarchus sive de contemptu linguae teutonicae, welche Abhandlung Opitz schon im Jahre 1617 als Gymnasiast zu Beuthen schrieb. Er kämpfte darin nachdrücklich für die Reinheit und Aechtheit der deutschen Sprache, brandmarkte alle Ausländerei und Sprachmengerei und empfahl zugleich das Studium der alten klassischen Literatur als die wahre Quelle freier und höherer Bildung. Der eigentliche Canon des neuen und geregelten Geschmacks aber, welcher die literarische Oberherrschaft Opitzens bezeichnete, ist seine berühmte Abhandlung von der deutschen Poeterey, später auch Prosodia germanica von ihm betitelt, die zuerst 1624 in Breslau herauskam und bis zum Jahre 1668 in zehn Auflagen durch Deutschland verbreitet wurde. In diesem Buch ging Opitz im Einzelnen in die Formen der deutschen Darstellung ein und suchte derselben sowohl in grammatischer wie in höherer künstlerischer Hinsicht ihre Normen zu geben.

Die eigenen dichterischen Arbeiten des Martin Opitz haben einen vorherrschend didaktischen Charakter, doch liest man in seinen „poetischen Wäldern" auch einige Lieder, die aus einer innigen dichterischen Anschauung geflossen sind. Besonders versteht er sich auf die Beschreibung, und hierin ist vornehmlich sein Gedicht „Vesuvius" (1633) berühmt und als Opitzens Meisterstück betrachtet worden. Seine Uebertragung von Rinuccini's schäferlichem Singspiel „Daphne" (welches Stück, mit Musik von Peri, zum ersten Male in Florenz 1594 gegeben war) kann gewissermaßen als die erste deutsche Oper betrachtet werden; sie wurde von Schütz (Sagittarius) componirt und kam am Dresdener Hofe zur Aufführung.*) —

*) Gesammt-Ausgaben von Opitzens Werken sind: die

Eine eigenthümliche Förderung des literarischen Lebens wurde in dieser Zeit durch die sogenannten Sprachgesellschaften erstrebt, die zum Theil nach dem Vorbild der italienischen Akademieen, besonders der Academia della crusca gestiftet wurden, jedoch eher guten Geschmack und Darstellung in Deutschland verdarben, als daß sie ihn hätten reformiren sollen. Spielerei und gemüthliche Albernheiten wurden der Charakter der deutschen Gesellschaften des siebzehnten Jahrhunderts. Sie hätten für die Nationalliteratur denselben Mittelpunct abgeben können, wie die Universitäten für die wissenschaftliche Bildung, aber solche Concentrationen oder Vertretungen hat die deutsche Literatur jederzeit vergebens angestrebt. Die deutschen Gesellschaften des siebzehnten Jahrhunderts waren in allen Schwächen ihres Zeitalters mitten befangen und verzierten dieselben noch mit allerhand phantastischem Aufputz und Gaukeleien, mit denen sie ihre Statuten behingen. Die bedeutendste dieser Gesellschaften war die fruchtbringende oder der Palmenorden, gestiftet auf der Wilhelmsburg zu Weimar, den 24. August 1617, unter den Auspizien dreier Herzöge zu Sachsen, Johann Ernst, Friedrich und Wilhelm, und zweier Fürsten von Anhalt, wie sich denn überhaupt diese Gesellschaft stets durch die Mitgliedschaft hoher fürstlicher und adeliger Häupter auszeichnete. Unter den Schriftstellern, welche dieser Gesellschaft angehörten, ist Opitz selbst, als „der Gekrönte" zu nennen. Außerdem der durch sein Buch „von den Ursachen des teutschen Kriegs" (Frankfurt 1617) bekannte weimarische Archivar Friedrich Hortleder, fer-

---

Danziger (1641, 2 Bände), die Amsterdamer (1646, 3 Bände), und die Breslauer (1690, 3 Bände). Doch sind sie alle mehr oder weniger unvollständig.

ner der Dichter Dietrich von dem Werder, ein Oberst in Gustav Adolf's Heer, der Ariosto's rasenden Roland und Tasso's befreites Jerusalem ins Deutsche übersetzte und einen politischen Roman Diana, auf die Verhältnisse des dreißigjährigen Krieges gebaut, schrieb (1644); Franz Freiherr von Logau (1604—1655), dessen wohlverdienter Ruhm als epigrammatischer Dichter durch Lessing und Ramler erneuert und seitdem bis in die Gegenwart hinein lebendig geblieben ist (100 deutsche Reimsprüche, Breslau 1638, und 3000 (eigentlich 3553) deutsche Sinngedichte, Breslau 1654, herausgegeben von Lessing und Ramler, Leipzig 1759, überarbeitet von Ramler, Leipzig 1791); Philipp von Zesen (oder Caesius, 1619—1689), als Dichter durch äußerst zahlreiche lyrische und schäferliche Poesieen bekannt; J. G. Schottel, durch ein in grammatischer Hinsicht bedeutendes Werk „ausführliche Arbeit von der deutschen Hauptsprache" (Braunschweig 1663) bekannt; Andreas Gryphius („der Unsterbliche"); Moscherosch und Andere.

Der fruchtbringenden Gesellschaft folgte die deutschgesinnte Genossenschaft oder der Rosenorden, durch Philipp von Zesen und Dietrich Peterson zu Hamburg gestiftet. Diese Gesellschaft aber, welche sich später in Zünfte, die Rosen-, Lilien-, Nelken-, Rautenzunft u. s. w. theilte, gerieth mit ihren Bestrebungen gegen die Verkehrtheiten des Geschmacks und namentlich gegen die Sprachmengerei des Jahrhunderts wieder in das entgegengesetzte Extrem der Pedanterie, und legte den Grund zu jenem abenteuerlichen Purismus in Deutschland, der den ganzen Bildungsgang unserer Sprache verkennt und die Freiheit und Aneignungsfähigkeit derselben an der innersten Wurzel hemmt. Noch mehr ins Lächerliche hinüber schimmerte die Gesellschaft der Pegnitzschäfer oder der gekrönte

Blumenorden, gestiftet durch Georg Philipp Harsdörffer (1607—1671), einen nürnberger Rathsherrn, der viele lyrische und schäferliche Poesieen dichtete und auch eine Art von Poetik, unter dem Titel „der poetische Trichter" herausgab; und durch Johann Klaj (1616—1656), der lyrische Schäferpoesieen und auch eine Reihe von Dramen (Engel- und Drachenstreit," „der leidende Christ" Nürnberg 1644, „Herodes der Kindermörder" 1645 u. a.) schrieb. —

Unter den Dichtern, die das von Opitz begonnene Werk edeler poetischer Formenbildung weiterführten, ist vor allen Paul Flemming, aus dem Voigtlande (1609—1640) zu nennen. In ihm war ein origineller Dichtergeist lebendig, der auf einem tiefen deutschen Gemüthsgrunde ruhte, und an Schaffenskraft und poetischer Macht weit den Opitz selbst überragte. Die von Opitz neu angeregten Formen wurden erst durch Flemming mit wahrhaft poetischem Geist und Inhalt erfüllt, wie z. B. das Sonett, in dessen Form Flemming Ausgezeichnetes leistete. Im Liebesgedicht, in dem er eine seelen- und gedankenvolle Gluth in wunderbarer Zartheit und Fülle aushauchte, ist er ebenso sehr Meister, wie im geistlichen Lied, in dem er einen tiefen und kräftigen Herzenston angestimmt hat. Das treffliche Lied: „In allen meinen Thaten," das in alle Gesangbücher übergegangen, ist von Paul Flemming. Die erste Ausgabe von Flemming's Gedichten erschien Jena 1642. Die neueste Ausgabe besorgte Gustav Schwab, Stuttgart 1820.*) Flemming machte mit Adam Olearius (1600

---

*) Varnhagen von Ense hat im vierten Band seiner Biographischen Denkmale (1827) eine sehr interessante und in allen damaligen Lebensverhältnissen vortrefflich orientirende Biographie geliefert.

—1671) zusammen die Reise nach Persien mit, welche von der holsteinischen Gesandtschaft unternommen wurde und die Olearius (der sich auch als Dichter durch ein Lobgedicht auf Gustav Adolf, und durch ein Lehrgedicht von der Entstehung des Tabacks, 1643, bekannt machte) in seiner „Moskowitischen und Persianischen Reisebeschreibung vom Jahre 1633—39 (Schleswig 1647) beschrieb. Olearius bereichert auch die poetische Phantasie der Deutschen mit orientalischen Auschauungen, indem er Saadi's Giulistan oder Rosengarten und Lockmans Fabeln in deutsche Prosa übersetzt (1654).

Die lyrische Poesie gewann in dieser Zeit durch eine große Anzahl von reichbegabten Talenten eine bedeutende Vertretung und Ausbreitung. Wenn Paul Flemming einer der ersten und größten Lyriker Deutschlands zu nennen ist, so können seine anderen lyrischen Zeitgenossen zwar nicht auf eine so hohe Stellung in der Poesie Anspruch machen, verdienen aber nicht minder im Gedächtniß unserer Nation festgehalten zu werden. Unter diesen ist besonders Andreas Scultetus zu nennen, dessen Gedichte Lessing wieder auffand und (Braunschweig 1771) herausgab. Dieser aus Bunzlau gebürtige Dichter, dessen Lebensverhältnisse uns fast gänzlich unbekannt geblieben, scheint in ganz jungen Jahren um 1642 in Breslau gestorben zu sein. Unter seinen hochtönenden Gedichten, die an innerer Macht weit seinen Meister Opitz übertroffen haben, ist besonders die „österliche Triumphposaune" (Breslau 1642) anzuführen. Ferner erschienen von ihm „der blutschwitzende Jesus," „Friedens Lob- und Krieges Leidgesang" (Breslau 1641) und eine Reihe von Gelegenheitsgedichten. Neben ihm ist sein Freund und Landsmann, der dritte bunzlauische Dichter Andreas Tscherning (1611—1659) anzuführen, der fast ein Nachahmer von Opitz zu nennen ist, wie er auch

in Opitzischer Art ein „unvorgreifliches Bedenken über etliche Mißbräuche in der deutschen Schreib- und Sprachkunst" (Lübeck 1659) herausgab. Als Dichter ließ er geistliche und weltliche Lieder, „deutscher Gedichte Frühling" (Breslau 1642), „Vortrab des Sommers deutscher Gedichte" (Rostock 1655) „Lob der Buchdruckerei" (Breslau 1640) „Poetische Schatzkammer" (Lübeck 1659) erscheinen. Ferner sind zu nennen die Dichter Heinrich Albert, aus dem Voigtlande (1604—1668), Simon Dach, aus Memel (1605—1659), Professor der Poesie zu Königsberg, besonders als Kirchenliederdichter ausgezeichnet, Robert Roberthin (1600—1648), Johann Rist (1607—1667), ein mecklenburgischer Kirchenrath, einer der fruchtbarsten geistlichen Liederdichter, Verfasser des bekannten und zum Theil berüchtigten Liedes: „O Ewigkeit du Donnerwort"), Georg Neumark (1621—1681), Verfasser geistlicher und weltlicher Lieder, darunter des bekannten: „Wer nur den lieben Gott läßt walten"), Samuel von Butschky, ein Breslauer (1612—1678, ein sehr reicher und tiefsinniger Dichter, mit mystischen und katholischen Tendenzen, in denen er aber kräftig, gedankenvoll und schwungreich sich zeigt, Siegmund von Birken (oder Betulejus, 1626—1681) ein Böhme von Geburt, der geistliche und weltliche Gedichte schreibt und auch als Dramatiker (Margenis, ein Festspiel) thätig ist, J. Georg Schoch, der außer seinen lyrischen Gedichten auch eine „Comedia vom Studentenleben" (Leipzig 1657) herausgiebt, Paul Gerhard, aus Gräfenhainichen (1606—1676), der dem protestantischen Kirchengesang eine einfache, klare und milde Vollendung giebt (Haus- und Kirchenlieder" Berlin 1666), und Johann Scheffler, genannt Angelus Silesius, aus Breslau (1624—1677), dieser tiefsinnige geistliche Epigrammatiker, der in der Geschichte der deutschen Mystik eine eigne Würdi-

gung verdient, und dessen speculative Bedeutung ebenso groß ist wie seine poetische. („Cherubinischer Wandersmann," Wien 1657, „Evangelische Perlen," Glatz 1676, „Heilige Seelenlust, oder geistliche Hirtenlieder der in ihren Jesum verliebten Psyche," (mit Josephi Melodieen) Breslau 1668, „Betrachtung der vier letzten Dinge" Schweidnitz 1675). Auch zwei Dichterinnen dieser Zeit wollen wir hier erwähnen, Louise Henriette Kurfürstin von Brandenburg (1626—1667), Verfasserin des Liedes: „Jesus, meine Zuversicht," auf deren Veranstaltung das Berliner Gesangbuch (1653) durch Chr. Runge herausgegeben wird; und die liebliche und sinnreiche Sibylle Schwarz (1621—1638), die Tochter des Bürgermeisters zu Greifswald (geistliche und weltliche Gedichte, herausgegeben von Gerlach. Danzig 1650). —

In der Mitte dieser Zeit steht ein Genius, der sich eine umfassendere Herrschaft in dem Reich der Poesie zu begründen strebte und vorzugsweise das Drama mit schöpferischer Kraft anbaute. Dies ist Andreas Gryphius, der im Jahre 1616 zu Groß-Glogau geboren wurde und 1664 als Syndicus daselbst starb. Das Seltsame und Außerordentliche, das im Charakter dieses Mannes lag, wurde auch der Grundzug seiner dramatischen Dichtungen, in denen ein starkes und vielbewegliches Gemüth sich offenbart und ein ernster, kräftiger Sinn das Leben ergreift. Man hat diesen Dichter früher zuweilen mit Shakspeare verglichen, besonders ist dies von Elias Schlegel geschehen, der eine eigene Abhandlung darüber „Vergleichung Shakspeares und A. Gryphs" (im dritten Bande seiner Werke, Kopenhagen und Leipzig 1764) geschrieben. Dabei figurirt vornehmlich auch der sehr äußerliche Umstand, daß Gryphius in demselben Jahre geboren, in dem Shakspeare gestorben. Gryphius scheint sich aber vielmehr den Holländer Jooft

van Vondel zum Muster seiner dramatischen Darstellung genommen zu haben. Auch hat er in mehreren seiner Stücke den Seneca und die italienischen und französischen Dramatiker vor Augen gehabt. Eigenthümlich ist dem Gryphius die Richtung auf das Element des Wunderbaren und Gespensterhaften, das in seinen Dramen, oft mit einer großen Kraft der Phantasie, eine so hervorragende Stelle einnimmt, und bei ihm mit um so größeren Ansprüchen auftritt, als der Dichter selbst, wie aus mehreren Zügen in seiner Biographie ersichtlich ist, mit einem eigenthümlichen Glauben an die geheimnißvollen Mächte des Daseins hingegeben war. Dagegen ernüchterte er auch wieder seine Erfindungen durch allegorische und didaktische Elemente, durch moralische Sprüche und ein sentenziöses Pathos, womit er seine Poesie überfüllte. Seine Dramen zeichnen sich häufig durch eine leidenschaftliche Gewalt der Sprache und durch erhabene Schilderungen aus, aber den Charakteren fehlt oft eine bestimmtere Gestaltung, wie auch die ganze Darstellung noch zu keiner irgend künstlerischen Vollendung gelangt. Unter seinen Trauerspielen sind am hervorstechendsten: „Leo Arminius," die Ermordung des byzantinischen Kaisers Leo durch den Aufrührer Michael Balbus behandelnd, ein Stück mit einigen hochtragischen Momenten; ferner „Katharina von Georgien," das romantische Trauerspiel „Cardenio und Celinde," der trocken historische „Karolus Stuartus," der eigentlich nur ein pathetischer und sentenzenreicher Beweis von der Abscheulichkeit des Königsmordes sein soll. Unter seinen Lustspielen, welche Gryphius selbst „Schimpf- und Scherzspiele" betitelt, ist auch heutzutage noch sein übermüthiger Peter Squenz („Absurda comica, oder: Herr Peter Squenz, Schimpfspiel," nach Gottsched's Angabe zuerst 1663 gedruckt) bekannt. Gryphius hat darin die in Shakspeare's

Sommernachtstraum vorkommende Geschichte von Pyramus und Thisbe behandelt, und wenn er auch vielleicht das Shakspearische Stück selbst gar nicht kannte, das übrigens schon um diese Zeit wahrscheinlich durch die englischen Komödianten in Deutschland aufgeführt worden war, so hatte er doch bei der Bearbeitung seines Peter Squenz ein Stück von dem deutschen Dichter Daniel Schwenter (1636 zu Altorf gestorben) vor Augen, woraus er, wie er selbst in der Vorrede sagt, den Stoff zu seinem Peter Squenz entnommen. Schwenter aber scheint entweder ein altdeutsches Fastnachtsspiel oder den Shakspeare'schen Sommernachtstraum selbst zu seinem Stück benutzt zu haben. Einen originellen Schwank zeichnete Gryphius in seinem „Horribilicribrifax," worin er die Renommisterei des Porte-d'epé's vortrefflich satirisirte. Die Stücke des Gryphius haben alle eine regelmäßige Eintheilung in fünf Acte, die bei ihm Abhandlungen heißen. Seine Scenen nennt er Eingänge, die Chöre Reyen. In seinen anderen poetischen Werken, besonders in seinen Oden uud Sonetten, erweist er sich als einen Zögling der Dichterschule des Opitz. Von den Ausgaben seiner sämmtlichen Werke ist die durch seinen Sohn Christian Gryphius besorgte (Breslau und Leipzig 1698, in zwei Theilen) die vollständigste. —

Die zweite schlesische Dichterschule, deren Zeit ungefähr von 1670—1700 zu setzen ist, machte ganz absonderliche Anstrengungen, um der deutschen Poesie einen reichen und genialen Aufschwung zu geben, und wenn auch die Verirrungen, welche den Führern dieser neuen Geschmacksrichtung in Deutschland beigemessen werden, zum Theil sehr bizarrer und phantastischer Art waren, so ließ sich doch auch bei einigen derselben ein bedeutendes Talent und große dichterische Anlage nicht verkennen. Das eigentliche Haupt dieser Schule wird Christian Hofmann

von Hofmannswaldau (1618 zu Breslau geboren und als Rathsherr daselbst 1679 gestorben) genannt. Er, und Caspar Daniel von Lohenstein (aus Nimptsch in Schlesien, 1635—1683) wurden die ersten Urheber der piquanten und hypergenialen Schreibart in Deutschland, die durch die Namen dieser Autoren fast sprüchwörtlich geworden. Hofmann von Hofmannswaldau, ein Mann von großer, bewundernswürdiger und doch verdorbener Phantasie, hatte durch seine excentrischen und üppigen Poesieen die erste Grundlage zu dieser Manier gelegt, welche in ihren Formen zum Theil auf eine Nachbildung der italienischen Poesie sich stützte, wie denn auch Hoffmann eine Bearbeitung von Guarini's Pastor fido herausgab. *)

Eine vielseitigere Thätigkeit zeigte Lohenstein, dem eine große, auch durch mannigfache Reisen genährte Bildung nicht abzusprechen ist. In ihm lagen glänzende geistige Elemente gegeben, die er jedoch nicht zu einer reinen Harmonie verarbeiten konnte, in deren überschwänglicher und absichtlich aufgeschraubter Verwendung aber der „Lohenstein'sche Schwulst" seinen Ursprung erhielt. Den geringsten Gehalt haben seine lyrischen Gedichte, besonders seine geistlichen Lieder („Himmelsschlüssel" und „Geistliche Gedanken.") Auch in der antiken „Heroide," die Hofmannswaldau ebenfalls anzubauen strebte, kann man ihn nicht eben glücklich nennen. Eine in mehrfachem Betracht ausgezeichnete Leistung ist dagegen sein großer Roman Arminius und Thusnelda, der sich an mehreren Stellen zu einer großartigen Energie der Darstellung erhebt und zu-

*) Die beste und vollständigste Ausgabe seiner Gedichte ist die von B. Neukirch besorgte: „Herrn von Hofmannswaldau und anderer Deutschen auserlesene und bisher ungedruckte Gedichte," 7 Bände, Leipzig 1695—1727 und 1734.

weilen sogar der einfachen Würde eines Geschichtsschreibers in den historischen Partieen nachstrebt. Dieser Roman, zu seiner Zeit vom Lesepublikum verschlungen, für uns wegen seiner Weitbauschigkeit und in stofflicher Hinsicht nicht mehr genießbar, ist das werthvollste Document dieser zweiten schlesischen Schule, in der die Phantasie sich gänzlich aller Zügel der Sprache und Darstellung bemächtigte. Lohenstein hatte in dieser Gattung schon Vorgänger in Deutschland gehabt, besonders an Philipp von Zesens adriatischer Rosimunde und Buchholzens Herkules und Valiska. Auf eine merkwürdige Weise hat aber Lohenstein in seinem Roman in der römischen Geschichte zugleich eine Studie über den schlesischen Adel eingewoben, die sich hier sehr sonderbar ausnimmt, und auch für die heutige Zeit noch Interesse hat. Lohenstein hatte seinen Roman, den er schon in seinem Alter begann, nicht mehr vollenden können, worauf sein Bruder die Fortsetzung, und ein Prediger Chr. Wagner den Schluß hinzufügte. Der zuerst von B. Neukirch herausgegebene Roman (Leipzig 1689, 1690, 2 Theile) erschien mit jener Fortsetzung und dem Schluß herausgegeben von G. Chr. Gebauer (Leipzig 1731, 4 Theile). Lohenstein schrieb auch mehrere Trauerspiele, unter denen seine „Cleopatra," „Agrippina," „Sophonisbe" am bekanntesten geworden sind. Seine Bestrebungen um die Reinheit der deutschen Sprache verdienen aber unter allen Umständen anerkannt zu werden. —

Dieser deutsche Gongorismus, der durch Hofmannswaldau und Lohenstein begründet worden, überbot sich noch in den Nachahmern, unter denen Heinrich Anselm von Ziegler und Kliphausen (1653—1690) obenan stand. Seine „Asiatische Banise oder blutiges und doch muthiges Pegu" (Leipzig 1688) veranlaßte zu seiner Zeit eine ganze Banisen-Literatur in Seiten- und Gegenstücken. Nicht ge-

radezu einen Nachahmer dieser Manier kann man den Herzog Anton Ulrich von Braunschweig (1633—1714) nennen, der, außer seinen Romanen, auch durch seinen späteren Uebertritt zur katholischen Religion Aufsehen in seiner Zeit erregte. Durch seine Romane: der „durchlauchtigsten Syrerin Aramena Liebesgeschichte" (Nürnberg 1669, 5 Theile) und „Octavia, römische Geschichte" (Nürnberg 1685—1707) electrisirte er gewaltig das leselustige Publikum seiner Zeit. Er hatte sich ebenfalls nach Hofmannswaldau gebildet, aber die Darstellung seiner Romane ist einfacher, etwas weniger barock und nicht so üppig. Die Romane dieses bücherschreibenden Fürsten sind auch in gesellschaftlicher Hinsicht bemerkenswerth, indem sie Bilder des Hoflebens und der höheren Lebenskreise in die Interessen der deutschen Lesewelt brachten. Die Romanenliteratur der damaligen Zeit ruhte in Erfindung und Behandlung vornehmlich auf dem französischen Geschmack der Scudéry und des Calprenéde. Der eigentliche Reiz dieser deutschen Romane aber war das Unmögliche, das gar nicht Existirende, sowohl in Gestalten wie in Ereignissen, und die Deutschen des siebzehnten Jahrhunderts hatten ihr Vergnügen daran, diese Abenteuer eines in die blaue Luft hineinsegelnden Lebens mitzuträumen. Das Wirkliche in diesem Jahrhundert war das Wüste und Unbehagliche, ein Getümmel von feindlichen Bildern, dem man zu entfliehen suchte, und so setzte man sich diese wesenlosen Gestalten einer romanhaften Weltordnung zusammen und bevölkerte magisch die fernen Räume hinter den Bergen. Dies verworrene Jahrhundert war gänzlich ohne Ideale. Sein Zerfallensein mit der Wirklichkeit führte es nicht auf eine ideale Welt, sondern auf eine phantastische hin, zu neuer Verwirrung der Lebensanschauung. Statt der Ideale, welche doch wieder nur eine Wirklichkeit erzielen, geriethen die Deutschen auf

Phantasmagorien, mit denen sie sich in bändereichen Romanen ihre Sehnsucht nach den bessern Zuständen hintäuschten.

Der berühmte Roman vom „abenteuerlichen Simplizissimus" (Mömpelgart 1669) den ein Musketier des dreißigjährigen Krieges, Samuel Greifenson von Hirschberg, dessen Lebensumstände sonst unbekannt geblieben, unter dem Namen German Schleifheim von Sulzfort verfaßte, behauptet in diesem Sinne seinen eigenthümlichen Werth. Dieses mit frischem Soldatensinn geschriebene Buch liefert ein keckes Sittengemälde auf dem nächsten Grund und Boden der Gegenwart, und tritt der erträumten und fremdartigen Romanenwelt mit einheimischen Elementen gegenüber. Die Phantasie wurde in diesem Roman mitten in die Geschichte des Tages versetzt, der Held ist ein Abenteurer, der nicht mit Luftgebilden, sondern mit den Formen der Wirklichkeit sich herumschlägt, und wenn es auch bizarr und seltsam hergeht, so soll damit gerade das Leben und die Zeit, wie sie sind, geschildert werden.

Auf einem andern Gebiet ist der schon früher angeführte, gelehrte und weltkundige Adam Olearius (1600—1671) zu nennen, der in seiner „Moskowitischen und Persianischen Reisebeschreibung vom Jahre 1633—1639 (Schleswig 1647) die prosaische Darstellung für die Anschauung des Wirklichen bildete. Das Interesse am Reiseleben, das er durch sein damals vielverbreitetes Buch in der Zeit erregte, setzte sich erst zu Anfang des folgenden Jahrhunderts in den zahllosen Robinsonaden fort, die seit Defoe's Robinson Crusoe auch Deutschland in allen Gestalten überschwemmten, und worin sich wieder abenteuerliche Wirklichkeit mit dem Phantastischen mischte.

Die merkwürdigste Mischform des ganzen Jahrhunderts ist aber Abraham a Sancta Clara, eigentlich Ulrich

Megerle, aus Schwaben (1642—1709). In diesem humoristischen wiener Hofprediger haben sich alle Elemente des Wirklichen und Phantastischen seiner Zeit zu einer originellen und gewissermaßen halbwahnsinnigen Gestalt verkörpert. Er kannte die Welt, die Verhältnisse, das Volk, die Großen, und seine Darstellung legt mit ihren tausendfältigen Anspielungen, Gleichnissen und Beobachtungen das merkwürdigste Zeugniß davon ab, aber er kleidete Alles zu abenteuerlich in die Hannswursttracht ein und setzte ihm die Schellenkappe auf, wodurch oft seine schönsten Gedanken wieder in eine burleske Phantasmagorie zerrinnen. Seine Sprache ist der Tummelplatz aller Elemente dieser Zeit, ein wirres Schneeflockengewühl von Wörtern und Bildern, ein tumultuarisches Lager mit wüstem Soldatenlärm, romantischen Waldhornsklängen, Kapuzinerweisheit und Marketenderwitzen, und hinter allem durcheinanderschmetternden Getöse oft ein zartes und liebliches Gemüth verborgen. Der satirische Genius dieses Jahrhunderts brauchte so starkes Nießwurz, um das apathisch gewordene Volks- und Familienleben gewaltsam aufzuschütteln. Unter den Werken des Abraham a Sancta Clara sind besonders zu nennen sein: „Judas der Erzschelm" (Bonn 1687), „Wintergrün; Abraham. Gehab dich wohl" (Wien 1700), „Reim dich oder ich biß dich" (Köln 1702), „Heilsames Gemisch Gemasch" (Würzburg 1704) „Hui und Pfui der Welt" (Würzburg 1710) „Etwas für Alle" (Nürnberg 1711) „Neu ausgehacktes Narrennest" (Wien 1737, 3 Theile) u. v. a. zu nennen.

Einen strafenden und ernsten Ton der Satire stimmte auch J. Mich. Moscherosch (1600—1669) an, welcher nach den Sueños des Quevedo seine „Wunderliche und wahrhafte Geschichte Philanders von Sittewald" (erst in einzelnen Blättern, dann gesammelt Straßburg 1650) ori-

ginell bearbeitete. Sein Buch ist für die Sittengeschichte in den Jahren des dreißigjährigen Krieges, für die Schilderung der Soldatengräuel des damaligen Deutschlands, in manchen Partieen von culturhistorischer Wichtigkeit. Nur verliert sich dieses Mitglied der fruchtbringenden Gesellschaft oft in gar zu gelehrte Witzeleien und pedantische Wortspiele. Ihm verwandt ist der Satiriker Joh. Balthasar Schuppe (1610—1661), der in seinen unter dem Titel: „Lehrreiche Schriften" gesammelten Satiren (Hanau 1663) manche magisterhafte Richtungen der Zeit und der damaligen Gelehrsamkeit lustig verspottete. Er giebt zugleich in seinen Schriften ein vielseitiges Lebensbild seiner Zeit, indem er die Zustände des Volkes ebenso genau wie die der höheren Gesellschaft und des Hofes in seinen Darstellungen auffaßt. Als Satiriker ist auch Joachim Rachel (1618—1669) zu nennen, dessen in Alexandrinern geschriebene Satiren zuerst Frankfurt 1664, und nachher in mehreren Ausgaben erschienen. Ferner Joh. Wilh. Lauremberg (1591—1659) mit seinen „Veer olde berömede Scherzgedichte durch Hans Willmsen L. Rost" (1654). —

Die Poesie dieser Zeit, die besonders als Lyrik in weltlichen wie in geistlichen Tönen so reich und mannigfach blühte, hat noch eine große Reihe von Namen aufzuweisen, von denen wir hier nur einige der besten anführen wollen. Christian Weise (1642—1708), der in der Darstellung schon eine Reaction gegen die Lohenstein'sche Schule einleitete und dagegen Einfachheit und Natürlichkeit wieder in die Poesie zurückzuführen strebte. Er war Lyriker, Dramatiker und Romandichter. Seine Romane haben zum Theil eine satirische Richtung, wie „die drei Hauptverderber" (Leipzig 1671), „die drei ärgsten Erznarren der ganzen Welt" (1672), „die drei

klügsten Leute" (1673), „die politischen Näscher" (1686). Als Dramatiker schrieb er zweiunddreißig Stücke, unter denen „der bäuerische Macchiavellus" (Zittau 1679) „Markgraf von Ancre" (Leipzig 1681); Siegmund von Birken oder Betulejus (1626—1681), der, wie er als Dramatiker und pastoraler Dichter mit Glück thätig war, so auch als historischer Schriftsteller in seinem „Ehrenspiegel des Erzhauses Oesterreich" (Nürnberg 1668) eine nicht unbedeutende Leistung in der Geschichtschreibung gab; Mich. Kongehl (1646—1710), geistlicher Liederdichter; Chr. Anton Knorr von Rosenroth, ein Schlesier, (1636—1689), der in mystischer Richtung geistliche Lieder und Spiele schrieb; ebenso Quirinus Kuhlmann, in Breslau 1652 geboren, und zu Moskau 1689 verbrannt, der eine große Anzahl mystischer und fanatischer Schriften geschrieben, die jetzt sehr selten geworden sind, darunter: „Neubegeisterter Böhme" (Leiden 1674), „Himmlische Liebesküsse" (Jena 1672), „Wesentlicher Kühlpsalter" (Amsterdam 1686); J. Chr. Hallmann, auch ein Schlesier (1650—1704), besonders als Dramatiker thätig, Verfasser der „Trauer- Freuden- und Schäferspiele" (Breslau 1773); Hans Aßmann Freiherr von Abschatz (1646—1699), ein Dichter ganz im opitzischen Geschmack („Poetische Uebersetzungen und Gedichte nebst Leben," Breslau 1704); F. R. Ludwig Freiherr von Canitz, (1654—1699) preußischer Minister in Berlin, in seinen Poesieen besonders der Satire und dem Lehrgedicht sich zuneigend („Nebenstunden unterschiedener Gedichte," herausgegeben von J. Lange, Berlin 1700, seitdem in vielfachen Ausgaben und von verschiedenen Herausgebern, von J. U. König, mit der Biographie des Dichters, Berlin 1727 u. flgd. von Bodmer Zürich 1737. von Geßner, Bern 1770); Christian Gry-

phius, Sohn von Andreas Gryphius (1649—1706), der „Poetische Wälder„ (Frankfurt 1698) herausgab. —

---

15. Die englische Literatur.

In England scheint die neuere Geschichte auf dem Wege einer ganz naturgemäßen Entwickelung des Volkslebens ihre wahre Aufgabe zur unmittelbaren Lösung gebracht zu haben, indem sie hier die auf das Höchste ausgebildete Freiheit des constitutionellen Staatslebens zugleich mit dem religiösen christlichen Geist in allen Lebensäußerungen so fest und unzertrennlich zu verbinden gestrebt. Aber doch hat hier die Geschichte nur ein großartiges Scheinbild ihrer Aufgabe vollbracht, und das freie Staatsleben, zu einem wie herrlichen und bewundernswerthen Organismus auch immer ausgearbeitet, steht doch im englischen Volke nur als der unendlich praktische und äußerliche Nationalgeist da, der, zwar frei, aber doch gebunden in dieser lähmenden Orthodoxie des Lebens, die geistige Macht und Bewegung des modernen Gedankens nicht in sich durchempfunden hat. Daher die starre Einseitigkeit des englischen Geisteslebens, das immer wieder der eigenthümlichen Schwere des praktischen und materiellen Naturells zu erliegen droht.

Hier zeigen sich die aus der Entwickelung des äußern Staatsorganismus herfließenden Bedingungen des öffentlichen Lebens und der öffentlichen Meinung normgebender als aller Einfluß des Gedankens, der es sich aber nicht nehmen lassen wird, auch hier noch seine Erschütterungen und seine Trennungen, aus denen erst die wahre Einheit

wieder erwächst, zu vollführen. Wir werden darum England bei aller Größe seiner Literatur und seiner Verfassung immer nur als den launenhaften Gegensatz zur Entwickelung des modernen Bewußtseins anzuerkennen haben. Ein besonderer Grund davon beruht in der unspeculativen Richtung des englischen Geisteslebens überhaupt, das zwar theilweise in ideale Stimmungen versetzt, aber doch nicht durch Ideen aus den festgezogenen Gränzen der praktischen Nationalität herausgebracht werden kann.

Es giebt nur eine Idee in England, welche eine allgemeine und unumstößliche Gültigkeit erlangt hat, und diese ist zugleich die höchste praktische, nämlich die Idee der constitutionellen Freiheit. Mit ihr verbindet sich der religiöse christliche Sinn, um für die wesentlichsten Lebensäußerungen eine feste und stereotype Form zu schaffen, innerhalb deren sich am Ende auch der Geist und jede Production desselben bewegen muß, wenn ihm der gültige Stempel zuerkannt werden soll. Dazu kommt, daß der Begriff des Dichters, des Literaten, des Philosophen in England niemals in dem tiefinnerlichen Sinne und in einer allgemeinen Bedeutung anerkannt gewesen. Das heißt, die Engländer haben eine rein literarische und geistige Macht als solche niemals anerkannt, und wie sehr sie auch literarische Verdienste geehrt und belohnt haben, so konnten es doch die Schriftsteller nie recht zur Geltung eines in sich selbst anzuerkennenden Standes bei ihnen bringen. Nur was mit dem Staatsleben organisch verknüpft ist, kann als etwas Selbständiges angesehen werden, und die aus der Entwickelung des Staatsorganismus herfließenden Bedingungen des öffentlichen Lebens und der öffentlichen Meinung sind normgebender, als aller Einfluß der Denker. Die eigentliche Philosophie der Engländer ist ihr Humor, der in der That eine eigenthümliche Art von speculativer Bewegungskraft in sich enthält, und

ihre Literatur mit diesem durchaus individuellen Colorit gefärbt hat. Dieser Nationalhumor, meistentheils interessant und von einer kernhaften Fülle des Gemüths zeugend, entspringt auch wieder aus den Gegensätzen des öffentlichen Lebens, dessen schroffe Contraste, wie sie nirgend sonst sich gegenüberstehen, in dieser hin- und herschaukelnden scherzhaften Weltansicht dasselbe Gleichgewicht finden müssen, das sie in der Staatsverfassung durch die künstliche Organisation erhalten.

In England ist aber zugleich der germanische Lebenskern, welcher hier als ein ursprüngliches Volkselement mächtig ist, in seinem wesentlichen Einfluß auf die Bildung der Nationalzustände zu erkennen.

Die Fülle des germanischen Naturlebens hat ursprünglich in der englischen Geistesbildung eine Form der Freiheit gefunden. Das germanische Naturleben, von dem die alte Volkspoesie Englands so herrlich rauscht und überströmt, dies germanische Naturprinzip hat sich in England zuerst mit dem antiken Freiheitsprinzip verbunden, und für diese Verbindung eine feste Gestalt errungen in der brittischen Verfassung, die darum als ein hohes Denkmal der Einigung des modernen Geschichtsgeistes mit der antiken Lebensform ewig bewundert werden wird. Das eigentliche Naturleben der Dinge hat im englischen Staat am meisten die Obmacht behalten. Im König liegt die eigentliche Schwerkraft des Staatslebens gegeben, die er aber nicht aus sich selbst zieht, sondern aus den wahren Lebenskräften der Anziehung und Abstoßung, die in den beiden Kammern des Parlaments sich bewegen, und deren höheres Gleichgewicht, welches die Schwerkraft des Ganzen ist, sich im König ebenso sehr wiederherstellen muß, als dieser aus der allgemeinen Bewegung der Kräfte selbst erst die wahre Lebenskraft empfängt. Die handeltreibenden Staaten, welche

sich vorzugsweise zu Herren der Meere gemacht, haben schon in der alten Welt immer vorzugsweise freie Verfassungen entwickelt. Das Verhältniß zum Meere hat das eigenthümliche Naturelement des englischen Geistes noch mehr bestimmt, und die freie Mischung von Naturleben und Geschichte in ihm begünstigt, wie sie in der englischen Verfassung ursprünglich hervorgetreten, und wie sie in der Literatur Englands durch Shakspeare zu einem der höchsten Ideale der modernen Poesie ausgebildet worden ist. —

Nachdem die Zeit der Barden und der Balladen in England ausgeklungen war, begründeten sich eigentlich künstlerische Formen der Literatur und Poesie zuerst durch den Dichter Geoffroy Chaucer (1328—1400), der als der Stammvater der englischen Nationalliteratur angesehen wird, und durch den auch die englische Sprache selbst ihre erste höhere Organisation zu literarischem und geistigem Ausdruck erhielt. Chaucer bediente sich dazu vorzugsweise der französischen Sprachformen, durch welche er der englischen Darstellung zu einem beweglicheren Ideenverkehr zu verhelfen suchte. Auch strebte er danach, dem Nationalgeist überhaupt eine freiere Richtung zu geben, wie er denn selbst den reformatorischen Bestrebungen Wiklef's anhing und eine Verbreitung derselben sich eifrig angelegen sein ließ. So sehen wir in diesem ersten Dichter der Engländer zugleich die protestantische Geistesfreiheit der neuen Zeit sich ankündigen, und diese protestantische Opposition zeigt sich an vielen Stellen von Chaucer's Gedichten, wo das Mönchswesen mit treffendem Spott angegriffen wird. Sein Hauptwerk sind die berühmten Canterbury-Erzählungen (Canterbury-Tales), die aus einer Reihe von Geschichten bestehen, welche sich eine Gesellschaft von Pilgern auf dem Wege nach Canterbury erzählen. Die Personen dieser Gesellschaft, ein Ritter, Junker, Nonne, Jurist, Koch, Schiffer, Müller u. s. w.

sind etwas mannigfaltiger individualisirt, als im Decamerone des Boccaccio, der sonst hier offenbar als Vorbild gedient hat. Chaucer benutzte zu diesen Erzählungen, die theils in Versen theils in Prosa gehalten sind, vorzüglich die Stoffe der französischen Fabliaux, die er mit der ihm eigenthümlichen humoristischen Laune und gesunden Natürlichkeit bearbeitete. Die Aneignung und Aufnahme der französischen Nationalbildung machte sich bei Chaucer nicht bloß in der französischen Behandlung seiner Muttersprache, sondern auch in dem ganzen Geist der Darstellung, den er zu französiren strebte, geltend. Es ist merkwürdig, daß bei der gegenseitigen Antipathie, welche den Charakteren beider Nationen grundthümlich innewohnt, der erste Beginn der englischen Nationalliteratur gerade auf französische Sprach- und Bildungselemente sich stützen mußte. Außer den Canterbury-Erzählungen giebt es von Chaucer noch dreizehn größere Gedichte, darunter sein Roman von der Rose (The Romaunt of the Rose), welchen er nach dem bekannten französischen Roman de la Rose in freier Nachbildung bearbeitete; und Troilus und Cressida, ein Gedicht in fünf Gesängen, worin er sich dem Boccaccio anschloß.*)

Der durch Chaucer zuerst betretene Weg einer künstlerischen Gestaltung der Nationalpoesie zog zwar einige Nachfolger an, die auf demselben fortarbeiteten, wie Thomas Occleve, John Lydgate u. a., aber ein fester Boden für eine nationale Literatur in England schien noch nicht gewonnen, und die alte freie Volkspoesie der Balladen, die alle gelehrten Normen verschmähte, erhielt noch immer wieder zeitweise die Oberhand. Diese Volksdichter oder

---

*) Die Canterbury-Tales erschienen zuerst um das Jahr 1840 von Caxton gedruckt; eine kritische Ausgabe mit einem Glossar besorgte Tyrrwhitt (2 Bände London 1798).

Minstrels, die ihr Lied zur Harfe ertönen ließen, hatten besonders in Schottland, wo das Naturleben am längsten die geistigen Richtungen des Volkes beherrschte, ihre Heimath, und von dort aus kamen auch nach England immer wieder neue Anregungen des volksthümlichen Gesanges herüber. Wenn es auch in Schottland schon an einzelnen Versuchen nicht fehlte, um eine auf literarischer Bildung ruhende Kunstpoesie hervorzurufen, so blieb doch hier die Ballade und das Volkslied vorherrschend die heimische Form der Dichtung, und Jacob I. selbst, König von Schottland (1393 – 1437), erscheint an der Spitze dieser schottischen Nationalsänger, welche den alten poetischen Stil aufrecht zu erhalten suchten. Unter diesen hat sich besonders der Minstrel Harry unter dem Namen des blinden Heinrich (blind Harry) berühmt gemacht. Er besang das Leben und die Abentheuer des schottischen Ritters William Wallace, in derselben Weise, wie vor ihm der schottische Kunstdichter John Barbour sein Epos von Robert Bruce und dessen Befreiung Schottlands gedichtet hatte.

Die englische und schottische Balladenpoesie enthält den eigentlichen poetischen Kern des Nationalcharakters in sich, und drückt denselben mit einer ungemeinen Beweglichkeit, Fülle und Frische, und mit einer natürlichen Naivetät der Anschauung aus, die einen unwiderstehlichen Reiz auf das Gemüth ausübt. Bei den Schotten gesellte sich noch ein nationales Element der Musik dazu, durch welches sich die dichterische Darstellung noch inniger und wirksamer mit dem Volksgemüth verwebte. Diese Poesieen hängen nicht in einem epischen Cyclus zusammen, wie dies bei andern Völkern der Fall ist, sondern sie beruhen auf einzelnen, individuellen Situationen und Gemüthszuständen, die in irgend einem Moment leidenschaftlicher Spannung ergriffen und mit dramatischer Lebendigkeit und Anschaulichkeit ausge-

führt werden. Rasch, kurz, zuweilen wie athemlos und doch, auf dem dunkelsten und düstersten Hintergrunde, in durchsichtiger Klarheit und geisterhafter Vollendung, sind diese eigenthümlichen Bilder hingestellt. Die Melancholie und düstere Farbengebung, welche gewöhnlich das Charakteristische ihrer Darstellung ist, hat ihren Grund in dem Einfluß, welchen hier das Naturleben auf den Menschengeist in innigster Verschlingung mit demselben ausübt. Wald, Berg und See gewinnen ein persönliches und dämonisches Leben, und betheiligen sich in geheimnißvolle Wirkung an den Schicksalen des Individuums, an den Verwickelungen des Hasses und der Liebe der Menschen. Die englischen und schottischen Balladen und Volkslieder, die vielfach ineinander übergegangen sind, lassen sich in ihrem eigentlichen Alter schwer bestimmen. Die größte Anzahl derselben wurde erst im sechszehnten Jahrhundert aufgeschrieben und gesammelt, obwohl sie in ihrer Entstehung theilweise gewiß schon früheren Jahrhunderten angehören. Die berühmte Sammlung, welche der Bischof Percy unter dem Titel Reliques of ancient English poetry zusammenstellte, liefert den eigentlichen Grundstock dieses alten poetischen Volksschatzes; doch gab es schon früher, besonders in Schottland, mehrfache Sammlungen dieser Art. —*)

Die bestimmteren Gestaltungen der englischen Nationalliteratur beginnen unter der Regierung Heinrichs VIII., dessen wild umhergreifender Despotismus zwar einem selbständigen Geistesleben der Nation keineswegs förderlich zu sein schien, unter dem aber doch, in den mancherlei Kämpfen und Verwickelungen, welche diese Zeit mit sich brachte, und

---

*) Einen Nachweis der englischen und schottischen Balladensammlungen giebt Bouterwek, in seiner Geschichte der englischen Poesie S. 105.

bei dem Eindringen der protestantischen Richtungen in den Geist der Nation, der englische Charakter zuerst in sich selbst energischere Bewegungen erfuhr. Heinrich VIII. hatte sich selbst, nachdem er wegen seiner Heirathsgeschichten mit dem Papst zerfallen war, zum Helden und Führer des Protestantismus in seinen Landen gemacht, der jedoch in der Form, welche ihm dieser König gab, der Basis der Geistes- und Gewissensfreiheit, welche sein ursprüngliches Leben ist, nicht mehr entsprechend blieb. Die neue englische Episcopalkirche, an deren Spitze sich der König selbst als ausschließlich maßgebendes Oberhaupt auch nach der inneren dogmatischen Seite hin, stellte, wandte die Geistesfreiheit des Protestantismus zu einem System des Geisteszwanges an, doch gingen nichtsdestoweniger aus dieser protestantischen Anregung des englischen Nationalcharakters die entschiedensten Einflüsse zur Belebung wissenschaftlicher und literarischer Cultur und allgemeiner Lebensbildung hervor. Wie in Deutschland, so hatte auch in England die Uebersetzung der Bibel um diese Zeit eine bedeutende Wirkung auf die Entwickelung und Gestaltung der Nationalsprache und des geistigen und wissenschaftlichen Lebens überhaupt. Auch hier erwachten auf den Ruf des Protestantismus die classischen Studien, und von den Literaturen des Alterthums wie von denen anderer neuerer Völker, besonders der Italiener, wurden Aneignungen und Nachbildungen in allen Formen versucht. Unter der Regierung Heinrichs VIII. waren es besonders der Cardinal Wolsey und der Kanzler Thomas More, welche ein höheres literarisches und wissenschaftliches Leben in England zu begründen strebten.

Dieser letztgenannte Staatsmann und Schriftsteller, Thomas More (1480—1535), obwohl er schon gegen die neue protestantische Bewegung des Zeitgeistes heftig eiferte, stand doch selbst mit eigenen bedeutenden Hervor-

bringungen an der Spitze der wissenschaftlichen Bestrebungen. In englischer Sprache schrieb er jedoch nur einige Poesieen, die keinen sonderlichen Ruhm erlangten, seine Hauptwerke aber verfaßte er in lateinischer Sprache, besonders seine berühmte Utopia (1516), diese merkwürdige Schrift, in welcher er das Ideal einer neuen Gesellschaftsverfassung auseinandersetzte, in Phantasieen und Combinationen gesellschaftlicher Formen, die besonders auch die Eigenthumsverhältnisse der Völker betreffen. Der englische Kanzler, welcher selbst der Einführung des Protestantismus in seinem Vaterlande widerstrebte und im Kampf dagegen dem Zorn Heinrichs VIII. auf dem Blutgerüst erlag, war doch den die ganze Gesellschaft umwühlenden und erneuernden Ideen, welche das Jahrhundert der Reformation in seinem Schooße trug, in sich selbst nicht entgangen. So stellte er in seinen Utopieen das Ideal einer gesellschaftlichen Republik auf, worin schon die Grundideen, welche später der Socialismus und Communismus entwickelt hat, besonders die Gemeinschaft der Güter, eigenthümlich ergriffen sind. Er hatte sich darin zunächst Plato's Republik zum Muster genommen, verarbeitete aber diese socialen Entwickelungsideen zugleich auf dem Boden christlicher Weltanschauung. Sein Buch gab den Typus her zu allen nachfolgenden Utopieen, die seitdem in großer Zahl bei allen Völkern hervorgetreten.

Neben Thomas More kann hier Francis Bacon, später Bacon von Verulam genannt (1561—1626), als einer der großen Wiederhersteller des wissenschaftlichen Geistes von Europa, angeführt werden. Was die Männer der Wissenschaft in Deutschland in großen Anstrengungen und Mühen des Geistes und der Forschung anstrebten, das suchte Bacon gewissermaßen in einer wissenschaftlichen Universalidee zu sammeln und zu einer großen organischen Einheit zu erheben, die zugleich den Schlüssel aller Erkenntniß

und alles Wissens in sich enthielte. Sein eigentliches Streben war daher darauf gerichtet, eine große Reform und Restauration aller Wissenschaften zu vollbringen, und für alle einzelnen Wissenschaften ein Gesammtband zu finden, durch welches zugleich eine allgemeine Methodik ihrer Behandlung festgestellt werden könnte. Aus dieser hohen Ansicht von dem innern Zusammenhang aller wissenschaftlichen Erkenntniß schrieb er seine Instauratio magna, deren erster Theil unter dem Titel de dignitate et augmentis scientiarum (1605) herauskam, und ursprünglich in englischer Sprache (Of the Proficience and Advancement of Learning) geschrieben war. In diesem Buch stellte er gewissermaßen das encyclopädische System der Wissenschaften auf, welche er nach den drei Grundkräften der Seele, nach Gedächtniß, Phantasie und Verstand, eintheilte, und daraus die drei Hauptgliederungen aller Wissenschaft, in Geschichte, Poesie und Philosophie, herleitete. Von diesem Grundgerüst aus zeigt er nun, wie die einzelnen Wissenschaften weiter ausgebaut und ihrer ursprünglichen Idee gemäß entwickelt werden können; wie er auch in den am Schlusse hinzugefügten Desiderata auf die Gestaltung neuer Wissenschaften hindeutet, welche noch geschaffen werden müssen, und worunter sich auch eine Grammatica philosophica befindet. Der zweite Theil der Instauratio magna ist sein Novum Organum sive Indicia vera de interpretatione naturae (zuerst 1620 erschienen). In diesem seinem Organon gab Bacon gewissermaßen eine Logik und Methodik aller wissenschaftlichen Erkenntniß. Die Philosophie, welche Bacon zu begründen suchte, erwies sich insofern als eine Art von Empirismus, als er dieselbe, der dialektisch-scholastischen Begriffsrichtung entgegenstrebend, auf das Princip der Erfahrung begründen wollte, unter welcher er die Wahrnehmung der Gegenstände durch Induction verstand. Aber diese empirische

Anschauung des Bacon hatte doch ihre wahrhaft speculative Bedeutung darin, daß dadurch eine Wissenschaft gesucht wird, welche gewissermaßen eine Abbildung der Wahrheit und Wirklichkeit selbst ist, und deren reale Elemente in der Durchleuchtung der Idee aufzeigt. So findet sich schon bei Bacon der in der spätern deutschen Identitätsphilosophie ausgeführte Gedanke von der Einheit des Seins und Erkennens angedeutet. Der Hauptsatz des Bacon ist aber der bekannte: Kenntniß ist Macht, und in dieser Herrschaft über die Wirklichkeit, welche er der Wissenschaft zuertheilte, drückte er den Lebens- und Bewegungsgedanken der neuen Zeit ebenso kurz als schlagend aus. —

Während so die Wissenschaft in England sich sofort auf den höchsten und umfassendsten Standpunct zu stellen strebte, auf dem sie sich wenigstens nach ihrer speculativen Seite hin in diesem Lande keineswegs erhalten hat, bedurfte die englische Poesie noch mehrerer vorbereitenden Talente, ehe sie in Shakspeare den Gipfelpunct ihrer äußeren und inneren Vollendung erstieg. Unter diesen Dichtern, welche dem Auftreten Shakspeare's vorangingen, sind besonders Surrey, Sackville, Sidney und Spenser zu nennen. Philipp Sidney (1554—1586) wurde vornehmlich durch seinen Schäferroman Arcadien berühmt, welcher nach seiner Schwester, der Gräfin von Pembroke, der er dies Product zueignete, the Countess of Pembroke's Arcadia, von ihm betitelt wurde. Dieser Roman ist eine der vielen Nachahmungen der Diana des Montemayor, die in den Literaturen aller Völker hervortraten. Originelle Zuthaten hat Sidney wenig in seiner Arbeit hinzugefügt, doch war seine Prosa, ungeachtet ihres romantischen Schwulsts und ihrer geschraubten Phrasen, für die damalige Zeit nicht ganz ohne Verdienst. Die Lieder und Eklogen, welche bei den vier ersten Büchern den Schluß bilden und auch sonst mehr-

fach eingestreut werden, sind zugleich durch den Versuch, englische Herameter, Alexandriner und Ottaven zu bilden, bemerkenswerth. Unter seinen lyrischen Gedichten, die viel Treffliches enthalten, zeichnen sich besonders seine 108 Sonette aus, die unter dem Titel Astrophel and Stella einen besonderen Cyklus bilden und worin er den Gegenstand seiner Liebe (eine Lady Rich), die in Sidney's Arcadien unter dem Namen Philoklea gefeiert wird, in petrarchischer Form, obwohl die Glätte und Anmuth des Italieners nicht erreichend, verherrlichte. Sidney erwarb sich das Verdienst, einen Dichter, der bei weitem höher angelegt war als er selbst, nämlich Edmund Spenser, anzuregen und in seiner Ausbildung zu fördern. Spenser, in der ersten Hälfte des sechszehnten Jahrhunderts geboren, setzte in seinem Schäferkalender die von Sidney begonnene bukolische Richtung der Poesie fort. Ein hoher Ansatz zu einem großen poetischen Werke aber wurde seine Feenkönigin (The Fairy-Queen), worin er ein umfassendes romantisches Epos aus dem Kreise der Arturischen Sagen beabsichtigte. Den Gedanken zu diesem Gedicht gab ihm ohne Zweifel die Poesie Ariosto's ein, der Spenser nacheifern und eine gleiche Schöpfung in seiner vaterländischen Literatur gegenüberstellen wollte, aber um den italienischen Dichter noch durch ein eigenthümliches Element zu übertreffen, durchwirkte er den romantischen und märchenhaften Stoff ganz und gar mit der Allegorie, die bei allem Aufwand von Phantasie und dichterischer Kraft, welche Spenser daran wandte, doch ihren erkältenden Einfluß auf das ganze Gedicht nicht verlieren konnte. So sind selbst mehrere Personen, welche in dem Gedicht handelnd auftreten, eigentlich nur Personificationen abstracter Eigenschaften und Begriffe, denen der Dichter sich nicht einmal bemüht hat, einen andern Namen

als den der allgemeinen Begriffe, welche sie repräsentiren, beizulegen.

Diese poetischen Leistungen hatten dazu gedient, dem englischen Geist einen flüssigeren und beweglicheren Ausdruck zu geben und ihm für die höheren und innerlichen Beziehungen des Lebens eine gebildete Sprache zu schaffen. Der wahre Mittelpunct der englischen Poesie aber, in welchem alle dichterischen Kräfte des Nationalgeistes zusammenströmten, wurde das Drama.

Der englische Nationalcharakter mit seinen historischen und praktischen Richtungen konnte der Hervorbildung des dramatischen Elements vorzugsweise günstig sein. Die Bühne gewann daher in England schon frühe eine reiche und mannigfaltige Ausbildung. Das Drama nahm aber hier in seiner allmähligen Entfaltung denselben Weg, wie bei andern Völkern, indem es sich aus den geistlichen Spielen, die man in England Miracles nannte, und aus einer satirischen und farcenhaften Verweltlichung derselben, entwickelte. Dazu gesellte sich eine eigenthümliche Gattung moralischer Allegorieen in dramatischer Form, welche Moralitäten genannt wurden, und ursprünglich aus Frankreich herübergekommen waren. Unter den Stücken dieser Art sind der bethlehemitische Kindermord (Candlemass-day or the Killing of the children of Israel), der Spottlümmel (Hick-Scorner), Jedermann (Every-man), in welchem die ganze Menschheit in einer Personification erscheint, die berühmtesten.

Unter den bereits geformteren dramatischen Darstellungen ist das Lustspiel von Frau Gurtons Nähnadel (Gammar Gurton's needle), welches im Jahre 1551 zum ersten Mal gedruckt wurde, besonders bekannt geworden. Die eigentlichen Vorläufer einer höheren Kunstvollendung des englischen Drama's sind aber die Dichter: John Lily,

der eigentliche Hofdichter der Königin Elisabeth, der in seinen Schau- und Lustspielen einen gezierten und witzelnden Höflingston zum Besten gab; ferner Christopher Marlow (oder Marloe), der zum Theil noch ein Zeitgenosse Shakspeare's war, ein Dichter von großartigen aber verwilderten Anlagen, von gewaltigen und harten Formen, der aber in seinen Stücken, unter welchen der Jude von Malta, Eduard II., Faust die bekanntesten sind, oft zu den höchsten Gipfeln wahrer Poesie, besonders in tragischer Darstellung, heranstieg;*) Robert Green, der vielleicht der begabteste in dieser Gruppe war, und in einer Reihe von Schauspielen (Pater Baco, Roland), Gedichten und anderen Schriften ein außerordentlich bewegliches, ausdrucksreiches und auch zum Theil humoristisches Talent an den Tag legte, und zugleich auch als moralischer Schriftsteller großen Eindruck auf seine Zeitgenossen machte, indem er von den Ergebnissen seines eigenen wilden, ausschweifenden und mannigfach umhergeworfenen Lebens die ergreifendsten Schilderungen gab. —

Diese poetischen Vorarbeiter, um deren ausführlichere Würdigung sich in neuerer Zeit besonders Ludwig Tieck verdient gemacht hat, gingen dem hohen Meister des modernen Drama's, William Shakspeare, voraus. Shakspeare (23. April 1564 — 23. April 1616) ist immer wie der bessere Genius des englischen Volkes selbst gewesen, und je nachdem man in England von der Verehrung Shakspeare's abgefallen oder wieder zu seinem Dienst zurückgekehrt ist, scheint sich danach der Verfall oder die Wiedererhebung des englischen Nationalgeistes zu seiner ursprüng-

---

*) Der deutsche Dichter Wilhelm Müller gab eine Uebersetzung des „Doctor Faustus von Christoph Marlowe" (Berlin 1818).

lichen Bestimmung beurtheilen zu lassen. Die Shakspearesche Poesie mahnt die Engländer ewig an das ursprüngliche germanische Element ihres Stammes, worin die wahre Gemüthsinnigkeit und Naturfülle ihres Daseins uranfänglich wurzelt, und Shakspeare, wie sehr er auch der wahrhaft englische Dichter ist, der Dichter der strengen historischen Wirklichkeit, dessen Schöpfungen das allmächtige Wort der Geschichte wiederhallen, und an den Quellen eines tiefen Naturlebens sich ersättigen, Shakspeare ist darin zugleich der ächt germanische Dichter, der denn auch in dieser Bedeutung seine andere Heimath in Deutschland selbst finden mußte, und darin für das Herüber- und Hinüberleben der verwandten Volksstämme ein wahrhaft weltgeschichtlicher Repräsentant geworden ist.

Für die englische Geistesbildung selbst wurde Shakspeare ein Hort und Retter, und wenn wir in Frankreich aus der falschen Anwendung der Antike einen unsinnigen Regelzwang der Kunst und die nationale Prachttragödie der Franzosen entstehen sehen, so bewahrte die englische Poesie ihre natürliche, nur der innern Lebenskraft gehorchende Entwickelung einzig und allein durch das Beispiel Shakspeare's, und wurde durch dasselbe immer wieder zu dieser innern Naturwahrheit zurückgebracht. Shakspeare hinderte die falsche Anwendung von Griechenland und Rom durch die wahrhafte Erfassung und Verarbeitung des antiken Geistes, besonders des antiken Volksgeistes, von dem Shakspeare's Dramen sowohl in ihrem innersten Leben durchdrungen sind, als er ihn auch in seiner eigensten Wesenhaftigkeit, namentlich im Julius Cäsar, geschildert und abgebildet hat, wie es sonst nirgend geschehen. Die ächte Anwendung des antiken Geistes, die in der Ausbildung des Lebensprinzips der freien Individualität besteht, hatte die englische Poesie in Shakspeare, und der englische Staat in

seiner constitutionellen Verfassung gefunden, und beides aus der eigensten germanischen Natur heraus, diese in der Politik so verrufene germanische Natur, die hier glorreich die Form der Freiheit aus sich selbst heraus hat davontragen können.

Die dramatischen Werke Shakspeare's sind in folgender chronologischer Ordnung geschrieben: 1. Heinrich VI. Erster Theil. 1589; 2. Heinrich VI. Zweiter Theil. 1591; 3. Heinrich VI. Dritter Theil. 1591; 4. Ein Sommernachtstraum (A. Midsummer Night's Dream) 1592; 5. Komödie der Irrungen (Comedy of Errors), 1593; 6. Zähmung der bösen Sieben (Taming of the Shrew) 1594; 7. Verlorene Liebesmühe (Love's Labours lost) 1594; 8. Zwei Edelleute von Verona (Two Gentlemen of Verona) 1595; 9. Romeo und Julia, 1595; 10. Hamlet, 1596; 11. König Johann 1596; 12. König Richard II. 1597; 13. König Richard III. 1597; 14. Heinrich IV. Erster Theil. 1597; 15. Heinrich IV. Zweiter Theil. 1598; 16. Der Kaufmann von Venedig. 1598; 17. Ende gut Alles gut (All's well that end's well) 1598; 18. König Heinrich V. 1599; 19. Viel Lärm um Nichts (Much ado about nothing) 1600; 20. Wie es Euch gefällt (As you like it) 1600; 21. Die lustigen Weiber von Windsor (the merry Wives of Windsor) 1601; 22. König Heinrich VIII., 1601; 23. Troilus und Cressida 1602; 24. Maaß für Maaß (Measure for Measure) 1603; 25. Das Winter-Märchen (The Winters Tale) 1604; 26. König Lear 1605; 27. Cymbeline 1605. 28. Macbeth 1606; 29. Julius Cäsar 1607; 30. Antonius und Cleopatra 1608; 31. Timon von Athen 1609; 32. Coriolan 1610; 33. Othello, 1611; 34. Der Sturm (the Tempest) 1612; 35. Der heilige Dreikönigs-Abend (Twelft Night) 1614.*)

*) Nach Malone's Attempt to ascertain the chronological order of Shakspeare's plays.

Diese Stücke pflegt man vorzugsweise als die ächten, dem Genius Shakspeare's angehörigen Arbeiten zu betrachten, während einige andere, als deren Verfasser Shakspeare auch gewöhnlich genannt wird, wie Titus Andronicus, Pericles, Locrine, Sir John Oldcastle, Leben und Tod des Lord Cromwell, frühere Bearbeitungen von König Lear und König Johann u. a. entweder zweifelhaft, oder, wie Tieck zum Theil in seinem Altenglischen Theater nachzuweisen gesucht hat, in die Jugendzeit des großen Dichters zu setzen sind.

Die Kritik, und namentlich die englische und deutsche, hat im Einzelnen für die Beurtheilung und Erläuterung der Shakspeare'schen Stücke so viel gethan, daß wir uns hier nur auf die allgemeinsten Andeutungen beschränken dürfen. Der eigentliche Charakter der Shakspeare'schen Poesie, durch den sie ihre Bedeutung für das ganze europäische Literaturleben am entschiedensten an den Tag legt, beruht aber in der unmittelbaren Gestaltwerdung der Wirklichkeit, in welcher dieser Dichter als der wahre Lebensschöpfer der modernen Poesie sich zeigt. An der Gränzscheide der alten und der neuen Zeit Europa's hervortretend, wird er der ächte Dichter der neuen, aus den reformatorischen Bewegungen der Völker erwachsenden Wirklichkeit, indem er die freie Thatäußerung der schaffenden Poesie zugleich mit der Macht und Selbstbestimmung des Gedankens, die an alle Lebensformen sich hingebende Phantasie mit dem Maaß und der Innerlichkeit des vernünftigen Bewußtseins, zu verbinden und ineinszusetzen weiß. Shakspeare ist der Dichter, in welchem das neue Weltalter der Reformation seine poetische Frucht gebiert. Während es überall sonst nur Trennungen des Verstandes und der Reflexion hervorgerufen, hat es in Shakspeare seinen größten organisirenden Geist gefunden, welcher, auf den Lichthöhen

der Weltbetrachtung stehend, die wahrhaft versöhnende und wahrhaft ausgleichende Einheit von Schaffen und Denken vollbringt. In Shakspeare fügt sich die Welt, nachdem sie durch die Reformation in ihre Gegensätze auseinandergetreten war, zuerst wieder zu einem untheilbaren und in ewigen Lebensgesetzen festgefügten Ganzen zusammen. Die dämonischen und elementaren Gewalten des Mittelalters sind hinter ihm dahingeschwunden, und in der neuen Lebenswirklichkeit, deren Meister und Dichter er ist, läßt er sie nur als vergeistigte Mächte und Potenzen wirksam werden. Die Hexen, Gespenster und Wundererscheinungen, wie Alles, was er aus der mittelalterlichen Lebens- und Naturanschauung überliefert findet, werden in seinen Tragödien, wie im Macbeth, Hamlet, Richard III., nur als die innerlich wirkenden Prinzipien zugelassen, welche die menschlichen Charaktere in Bewegung setzen und ihre Handlungen und Thaten bestimmen. Indem Shakspeare so die Natursymbole des Mittelalters in geistige Potenzen umwandelt und damit in die Gedankenelemente der neuen Zeit hinüberführt, macht er sich dadurch zugleich als den Sohn und Beherrscher der neuen Weltbildung und der neu begründeten Wirklichkeit geltend.

So ist der Standpunct Shakspeare's recht eigentlich der Standpunct der protestantischen Wirklichkeit, aber derjenigen ächten protestantischen Wirklichkeit, welche aus den Gründen des freien Selbstbewußtseins heraus in helle und klare Gestalten sich gliedert, ihre naturkräftig ergriffenen Massen der Herrschaft des Gedankens unterwirft, und die Gegensätze der Reflexion durch die Poesie der That zu einer ächten Lebenseinheit verbindet. Dieser eigenthümliche Standpunct der Shakspeare'schen Weltanschauung hat zugleich seiner dramatischen Darstellungskunst ihren besonderen Charakter gegeben, durch den sie sich einzig in der modernen Poesie

hingestellt hat, und durch den das Shakspeare'sche Drama diese gewissermaßen specifische Kunstform und eine vollendete Normalgestalt der modernen dramatischen Poesie für alle Völker geworden ist. Dieser Charakter der Shakspeare'schen Darstellung zeigt sich in dem vollen Freilassen aller Gegensätze des Lebens, die in seinem Drama dicht neben einander und in unmittelbarster Berührung ihre Vertretung finden. So stehen bei ihm das tragische und das komische Element des Daseins in dieser innigen und unaufhörlichen Wechselwirkung zusammen, durch welche es nicht sowohl auf einen schneidenden und auffallenden Contrast abgesehen ist, als sich vielmehr darin ein unmittelbares Gehenlassen der Wirklichkeit, die wahrhaft thatsächliche Auseinanderlegung des realen Lebensstoffes, gewissermaßen in elementarer Freiheit und Selbständigkeit, und mit der göttlichen Naivetät der Weltschöpfung selbst, vollbringt. Diese unmittelbare Realität des Shakspeare'schen Drama's, welche oft eine Unempfindlichkeit und Härte gegen die individuellen Leiden der Menschheit in sich zu schließen scheint, löst sich aber wieder auf und zerschmilzt in der universalen Idee des Lebens, mit welcher der Dichter über und in seinen Gestalten thront und die das innere, überall durchquellende Pathos seiner ganzen Darstellung ist. Aus ihr entnimmt der Dichter diese unendliche Sicherheit seiner Gestaltungen, seinen titanenhaften Trotz und Ungestüm, womit er die Lebenslooſe mischt und rücksichtslos zur äußersten Entscheidung treibt, seine kindliche Unschuld, mit der er auf die zartesten Farbenspiele des Daseins, auf die leisesten Schwingungen der Existenz, auf die tändelnde Poesie des Augenblicks sich versteht. Demgemäß strömt auch die Sprache, die er seine Menschen sprechen läßt, wie aus den Urquellen der Schöpfung hervor, dreist und rückhaltlos in allen ihren Bezeichnungen, unwiderstehlich machtvoll, immer

das rechte Wort treffend und schaffend, im Hohen und Niederen, im Fürchterlichen und Zarten, im Leichtfertigen und Gemeinen stets gleich ausdrucksvoll und gleich unerschöpflich.

In seinen Dramen hat Shakspeare zugleich den höchsten Typus künstlerischer Objectivität aufgestellt, die in dieser hohen Unterordnung des schaffenden Genies selbst unter den realen Inhalt seiner Darstellung besteht. Wenn sich dabei die eigene Persönlichkeit des Dichters in seiner Darstellung gänzlich zu verlieren und mit einer seltenen Strenge aller subjectiven Genugthuungen zu enthalten scheint, so zeichnet er sich doch gerade in dieser dramatischen Darstellung auch seiner individuellen Natur nach als eine in großen Zügen fertig abgeschlossene und vollendete Persönlichkeit ab, deren substantielles Wesen nach allen Seiten hin offenbar wird. Das höchste Offenbarwerden auch der Persönlichkeit jedes Dichters geschieht doch immer in seinem größten Werk, in dem die Poesie des Objects ihre volle Genugthuung erhalten. In diesem Sinne hat denn auch Shakspeare in seinen Dramen am meisten seine Persönlichkeit offenbart, und bei weitem mehr, als in seinen lyrischen Gedichten, unter denen besonders seine 154 Sonnette einen tief beweglichen individuellen Ausdruck haben. Aber all diese weiche Herzenspoesie, welche Shakspeare darin ausströmt, kann, bei vielen einzelnen Schönheiten, doch nur als ein ungenügender Ausdruck seiner selbst angesehen werden. Ebenso sind seine andern beiden Dichtungen Venus und Adonis und der Raub der Lucrecia (the Rape of Lucrece) welche er seinem Gönner, dem liebenswürdigen Grafen von Southampton, widmete und die seiner Jugendzeit angehören, nur von geringem und formellem Werth, im Vergleich mit den universalen Lebensoffenbarungen seiner dramatischen Kunst.

In der Zeit der erwachenden Gelehrsamkeit und Philosophie erscheint Shakspeare, der ungelehrte und unstudirte Dichter, und wirkt, als das reine Genie des Schaffens, lediglich durch die freie That der Production, aber im Sinne der höchsten Ideen des Zeitalters, die er zur Gestaltung brachte. Das wissenschaftliche und philosophische Moment des Jahrhunderts, welches seine höchste und wahrhafte Bedeutung darin hatte, die ganze Wirklichkeit zu einem bewußten Eigenthum des menschlichen Geistes zu machen, es konnte keine höhere Befriedigung und Erfüllung erlangen, als durch die aller Wirklichkeit volle Poesie Shakspeare's, welche in der freiesten Beweglichkeit des äußeren Lebens, in dem Schicksal des Individuums wie in den Ereignissen der Völker und Staaten, zugleich die tiefsten Gründe aller Existenz, den wahren Zusammenhang des Lebens, das ächte Wissen vom Dasein und darin die höchste Weisheit, entfaltet.*) —

---

*) Die erste Sammlung von Shakspeare's Stücken erschien unter dem Titel: Mr. William Shakspeare's Comedies, Histories and Tragedies, published according to the true original copies, London 1632 Fol, Seitdem erschien eine große Reihe von Ausgaben, darunter die bekanntesten von Nic. Rowe 1709, von Pope, 1723, 6 Bde. von Warburton 1747, 8 Bde., von Johnson 1765, 8 Bde., von Steevens, 1765, von Johnson und Steevens 1774 und 1778, 10 Bde, von Isaac Reed 1785, 21 Bde, von Edm. Malone 1786 u. s. w. Diese Ausgaben sind es vornehmlich, welche die Grundlage aller seitdem erschienenen Textbesorgungen und Commentationen Shakspeare's bilden. Unter den neuesten englischen Ausgaben verdient besonders die von Boswell und Chalmers eine Erwähnung. Die deutsche Uebersetzung Shakspeare's, die durch die Arbeit von Wieland und Eschenburg begonnen wurde, erhielt durch A. W.

Nachdem die englische Poesie in Shakspeare ihren Gipfelpunct erstiegen hatte, suchten die nachfolgenden Dichter den durch Shakspeare gewonnenen Kern der Poesie entweder zum Extrem oder zur Manier oder zu einer ihn wieder abplattenden Correctheit auszubilden. Unter diesen nächsten Nachfolgern Shakspeare's sind besonders die Dichter Beaumont und Fletcher, die ihre zahlreichen Dramen gemeinschaftlich arbeiteten, zu nennen. John Fletcher (1576—1625) und Francis Beaumont (1585—1615), suchten über Shakspeare, dem sie Vieles verdankten und der an einigen ihrer Stücke sogar mit Hand angelegt haben soll, noch hinauszugehen, indem sie seine kräftige dramatische Ergreifung des thatsächlichen Lebens zu einer Zügellosigkeit, Wildheit und Frechheit übertrieben, durch welche sie aus allen Gränzen der Poesie heraustraten. Humoristischer Uebermuth und geniale Erfindung sind ihnen oft nicht abzusprechen, doch arten ihre Darstellungen beständig in Ueppigkeit und Zuchtlosigkeit aus, und selbst ihre Tragödien, darunter besonders die berüchtigte Maids tragedy, sind mit Unanständigkeiten und Zweideutigkeiten überfüllt. Doch sagte dies dem Zeitgeschmack zu und war ein Product desselben, wie denn auch die Stücke von Beaumont und Fletcher zu ihrer Zeit eines Ruhmes genossen, der fast das Ansehen Shakspeare's zu überflügeln schien. In derselben Manier arbeitete Philipp Massinger, der in seinen zahlreichen Stücken, besonders in seinen Tragödien, einen großen Reichthum der Phantasie und eine sehr planmäßige und kunstvolle Anlage der Darstellung zeigt. Einige seiner Schauspiele arbeitete er gemeinschaft-

---

Schlegel (in der letzten Ausgabe ergänzt von Tieck, Berlin 1829—1835, 9 Bde) ihre Vollendung und eine allgemeine Bedeutung für die deutsche Literatur.

lich mit den dramatischen Dichtern Thomas Dekker, William Rowley und Thomas Middleton.

Allen diesen Dichtern kann man bei ihrer unläugbar großen Begabung doch nicht die Bedeutung zugestehen, welche Benjamin Johnson, gewöhnlich Ben-Jonson genannt, (1574—1637) in der englischen Poesie nach Shakspeare einnimmt. Bei diesem Dichter, der als Mensch eine abenteuerliche und wechselvolle Schule des Lebens durchmachte, ist es Verstand, Bildung und Studium der antiken classischen Poesie, wodurch er ganz und gar erfüllt und in seinen Darstellungen bestimmt wird. Von Shakspeare zuerst unterstützt und eingeführt, strebte er doch die Shakspeare'sche Richtung der Poesie durch eine neue literarische Partei zu verdrängen, an deren Spitze er sich mit großem kritischem Witz und der ganzen Wucht seiner klassischen Gelehrsamkeit stellte, und die eine Zeitlang Anklang und Einfluß genug im englischen Literaturleben gewann. Aber dies Bestreben, die Poesie durchweg auf eine begriffsmäßige und schulgerechte Form zurückzuführen, mit welcher Kraft und Anstrengung es auch zum Theil unternommen wurde, konnte doch in keiner Weise ein nachhaltiges Gelingen haben, da alle innere productive Gewalt der dichterischen Darstellung dabei verloren ging. Zuletzt blieb doch nur der Eindruck mühseliger Pedanterie und Schulweisheit von Ben-Jonson's Arbeiten zurück. Am vorzüglichsten sind noch seine Lustspiele, darunter sein erstes und am meisten berühmt gewordenes Every Man in his humour (Jeder nach seiner Laune), welches Shakspeare selbst auf die Bühne brachte, obwohl Ben-Jonson hier schon, namentlich in dem Prolog, seine reformatorischen und kritischen Feldzüge ankündigte, und besonders gegen die historischen Schauspiele Shakspeare's polemisirte. —

Die historischen und politischen Kämpfe, welche Volk und Staat in England im siebzehnten Jahrhundert erschütterten, hatten auch auf die Fortentwickelung der englischen Literatur, ihre Richtungen und ihre Formen, einen bedeutenden Einfluß. Das Gegeneinanderringen der verschiedenen Parteien, die in Karls I. Enthauptung und in Cromwell's Herrschaft ihre Hauptmomente ausdrückten, so wie die wachsenden Einflüsse der Puritaner, bestimmten und bedingten auch wesentlich das englische Geistesleben und spalteten den Nationalgeist in Reflexion und Selbstzersetzung. Zugleich begründeten sich in dieser Zeit zuerst auf einer festeren und absichtlicheren Grundlage die eigentlich positiven Normen des englischen Nationalcharakters, die besonders in der Aufführung eines kirchlichen und geistigen Bevormundungs-Systems bestanden und die empirischen und mechanischen Grundrichtungen des englischen Geistes zu einem inneren Zusammenhang concentrirten.

Der Empirismus und Mechanismus des englischen Geistes baute sich zuerst sein wissenschaftliches System durch Thomas Hobbes, aus dessen theologisch-politischer Lehre alle späteren Richtungen des englischen Atheismus und Materialismus herfließen. Hobbes, von dem durch Baco geweckten philosophischen Geist getrieben, hat eigentlich die wahrhaft englische Nationalphilosophie gestiftet, indem er die Gesetze der Physik auf den Staat und die Religion anwandte und überhaupt aus den mechanischen Bewegungen der Natur auch das Leben des Geistes construirte. So dem Charakter des englischen Volkes getreu, in dem das Geistige so leicht und vorzugsweise als etwas Physikalisches betrachtet wird, entwickelte Hobbes aus der Naturlehre die erste Staatslehre Europa's, namentlich in seinem Buch de Cive, das zuerst 1642 erschien, und in seinem Leviathan im Jahre 1651. Den Staat wissenschaftlich zu erkennen,

hatte man in dem neueren Europa überhaupt erst kurze Zeit vorher durch Hugo Grotius angefangen, der aber den Staat nicht tiefer zu erfassen wußte, als indem er ihn auf die Convention, auf willkürliche Verabredung und Vertragsschließung, und auf die Feststellung des individuellen Eigenthums gründete. Bemerkenswerth ist, daß man sich erst um diese Zeit, wo die Wissenschaft die Gesetze der Natur und namentlich die Bewegungen der Himmelskörper zu ergründen angefangen, auch mit der Wissenschaft des Staats, mit diesem Sonnensystem des gesellschaftlichen Völkerlebens, zu beschäftigen begann. Wenn uns Copernikus, wie Lichtenberg sagte, eine verbesserte Ausgabe des Weltsystems geliefert hat, so hat er uns damit zugleich die erste Staatslehre vermittelt, und zwar die wahrhaft monarchische Staatslehre. Lichtenberg, in einer seiner physikalischen Schriften, die in den neunziger Jahren des vorigen Jahrhunderts erschienen, bedauerte, daß, wie es eigentlich die jetzige Mode der Zeit mit sich brächte, er das Sonnensystem gar nicht revolutionnair construiren könne, was ihm besonders um seines Herrn Verlegers willen in der Seele weh thue, denn dieser Staat des Himmels sei so durchaus monarchisch, daß selbst ein Komet, die einzige Klasse von Geschöpfen, von deren excentrischem Verfahren ein ehrlicher Mann noch irgend einmal zweckmäßige Verwirrung erwarten könnte, nur herankomme, um die absolute Monarchie mit dem Schweife zu salutiren, und sich dann in der schönsten Ordnung wieder zurückzuziehn.

So gründete zu einer Zeit, in der das moderne Staats- und Völkerleben zu einer neuen Entwickelung sich erhoben, Thomas Hobbes das monarchische Staatsprinzip auf das neu erkannte Prinzip der Naturlehre, welches aus dem in der Mitte des Weltalls stehenden Lichtkörper,

der Sonne, das höchste zwingende Gesetz aller Bewegungen ableitete. Diese Zwingherrschaft des Lichts, welche den ursprünglichen chaotischen Zustand der Natur überwunden und geordnet, trug Hobbes auf das Leben des Staats über, dessen Wesen er ebenso darein setzte, daß die uranfängliche Naturwildheit des Menschen, welche er als den ursprünglichen Zustand des Geschlechts angab, oder, wie er es nannte, dieser Krieg Aller gegen Alle, im Staat seinen Frieden geschlossen und sich in der gesetzlichen Nothwendigkeit desselben hindurchgerungen habe zu einem Zustand der Ordnung und des Rechts. Die unumschränkte Königsgewalt, welche Hobbes in die Mitte seines Staats stellte, war gewissermaßen die aufgefundene höchste Form für den Zwang, welchen der Mensch in erwachender Selbsterkenntniß sich auferlegt hatte, um seine ursprünglich böse Natur darin zu überwinden und durch das Unterordnen aller seiner schlechten Begierden unter eine unbedingte Obergewalt einen Rechtszustand zu erlangen, an diese einzige Gewalt alle seine Rechte zu übertragen und sich darum zum einzigen Ausfluß des Rechts überhaupt zu erheben.

Diese Ansicht vom Staat, in dem ersten wissenschaftlich behandelten Staatsrecht entwickelt, muß aber ebenfalls im Zusammenhang mit ihrer Zeit, aus der sie hervorging, beurtheilt werden. Hobbes, welcher zuerst den absoluten Staat wissenschaftlich construirte, und ihn aus der ursprünglichen Bosheit und Wildheit, aus dem Naturchaos des menschlichen Wesens ableitete, das sich gewissermaßen zu einer Sicherheit vor sich selbst in diesem absoluten Staat gezwungen, Hobbes stand mit dieser Ansicht ebenso auf dem unterwühlten Grunde einer Revolution, wie Rousseau, der von der entgegengesetzten Annahme, daß der Mensch von Natur gut und glücklich sei, zur Construction des Volksstaats gelangt war, in seiner Zeit gestanden. Hobbes, der den Naturzustand für böse hielt,

construirte daraus den absoluten Staat, und zwar im Angesicht eines blutenden Königs, Karls I. von England, der eben sein Haupt auf das Schaffot hatte strecken müssen.

Und zum zweiten Mal erblickte dann in Frankreich die moderne Welt einen fallenden König unter dem Henkerbeil, nachdem aus der entgegengesetzten Idee, daß der Naturzustand gut und glücklich sei, durch Rousseau der Volksstaat construirt worden war. Beide Ereignisse haben in der Geschichte auch äußerlich ihren verhängnißvollen Zusammenhang behauptet, wie sie innerlich die Incidenzpunkte der Ideen bilden, die das neuere Völkerleben vorzugsweise erschüttert haben. Ludwig XVI. im Temple beschäftigte sich bekanntlich, wie Frau von Staël erzählt hat, unverwandt mit dem Schicksal Karl Stuart's von England, dessen Verhältnisse er immer mit den seinigen verglich, und sich daraus, um den unglücklichen Ausgang Karl's I. zu vermeiden, Lehren abnahm, die keineswegs günstig auf seine eigene Lage zurückwirkten. Denn es scheint der Fluch mancher Könige zu sein, daß sie niemals etwas aus der Geschichte lernen können, und selbst da, wo sie lernen wollen, nicht zu ihrem Vortheil. Der König von Frankreich, mit seinen gebundenen Händen und abgeschnittenem Haar vor der Guillotine stehend, unschuldig sterbend, weil die Ideen eines noch nicht vorhandenen und verwirklichten Staats als Gesetze gegen ihn angewandt worden waren, weist mit herzzerschneidender Beziehung auf Karl I. von England zurück, dessen Enthauptung ein Beispiel wurde für die französischen Jacobiner, ohne das sie wahrscheinlich den Tod des sechzehnten Ludwig nicht beschlossen hätten. Karl Stuart von England steht allerdings mit Schuld beladen in der Geschichte seiner Nation da. Während der König von Frankreich nach einem neuen Staatsgesetze gerichtet worden war, das nur erst in den Ideen gegeben lag, welchen Ideen er zum Opfer gebracht wurde, so machte sich

Karl Stuart selbst zum Opfer der absoluten Königsgewalt, die in seinem Lande noch keine bestehende Gültigkeit hatte, sondern der vielmehr das repräsentative System als die eigentlich bestehende und real gewordene Lebensform gegenüberstand. An dem Parlament, diesem heiligen Zion der Britten, auf der Idee des Grundvertrags zwischen König und Volk auferbaut, mußte daher das absolute Königthum auf Tod und Leben mit den Volksrechten zusammenprallen.

Thomas Hobbes, einer der eifrigsten Anhänger Karl Stuart's, und Partei gegen die Revolution nehmend, mußte flüchten, und nahm auf seiner Flucht auch die Idee des absoluten Königthums mit sich, die er in die Wissenschaft hineinzuretten suchte. Auf dieser Flucht schrieb er sein berühmtes Buch de Cive, in welchem er die ganze Welt, und auch alle positive Religion, an den Stufen des unbeschränkten Königthums niederlegte, und diesem eine feste Stelle wenigstens im Staatsrecht sicherte. So behauptete er auch, daß einzig und allein der Landesfürst vorzuschreiben habe, was über Gott gedacht und gelehrt werden solle.

Das System des Hobbes, das gar keine geistigen Substanzen in der Welt gelten läßt, sondern überall nur Körper sah, wurde in dieser materialistischen Anschauung aller Dinge das wahre System des englischen Geistesmechanismus, der jedoch längst in sich hätte zusammenstürzen müssen, wenn er nicht auch tiefere Wurzeln festgesenkt hätte in dem unerschöpflichen Grunde des Naturlebens selbst, das für England das tragende Prinzip seiner Entwickelung geworden.

Die Poesie dieses Zeitraums bewegte sich vorzugsweise in diesen Elementen der öffentlichen Verhältnisse. Edmund Waller (1605—1687) ließ sein Talent der Gelegenheitspoesie gewissermaßen als Wetterfahne zwischen den Parteien

hinundherflattern. Er war ein Dichter schöner und wohlgemessener Formen und begründete sich dadurch einen Namen in der englischen Literatur. Aber die zweideutige Stellung, welche er als öffentlicher Character inmitten der wechselnden Verhältnisse annahm, trug er auch in seine Poesieen hinüber, in denen er bald Cromwell, bald die Restauration Karl's II. durch Lobgedichte feierte. Ein entschiedener royalistischer Parteigänger war dagegen der Dichter Abraham Cowley (1618—1667), der sich mit leidenschaftlichem Eifer in der Sache Karl's I. betheiligte und nach der Rückkehr desselben seine berühmte Ode upon his Majestys restoration and return schrieb.

Der Hauptdichter dieser Zeit aber wurde John Milton (1608—1674), der in seinen vielfachen und in die öffentlichen Verhältnisse oft tief eingreifenden Schriften dem religiösen und politischen Geist Englands in dieser Periode einen bedeutenden Ausdruck giebt. Als Publicist zeigte er sich besonders in seiner berühmten Vertheidigung des englischen Volkes (defensio pro populo Anglicano), die 1651 erschien und zur Widerlegung der von Saumaise im Jahre 1649 herausgegebenen Vertheidigung des Königs (defensio regis) dienen sollte. Der Standpunkt, welchen Milton in dieser Abhandlung den Parteien gegenüber einnahm, war im Grunde ein sehr ehrenhafter. Von der Volksfreiheit sprach er darin in einem großen Sinne, indem er zugleich den Usurpator Cromwell auf diese Freiheit verpflichten wollte. Das Parliament erkannte die Dienste, welche Milton dem Staat mit dieser Schrift geleistet, durch eine Belohnung von 1000 Pfund an. Seine innige und eifrige Betheiligung an der republikanischen Partei verband sich bei ihm zugleich mit dem Streben nach einer Reform der englischen Kirche, gegen deren bischöflich hierarchische Elemente er ankämpfte, und die er, eben so wie den Staat,

auf eine von allem Gewissenszwang und allem positiven Satzungsgeist freie Verfassung begründet sehen wollte. Seinen eigentlichen Standpunct in kirchlichen Dingen, durch den er zugleich den Puritanern und Presbyterianern entschieden gegenübertrat, hat er in einigen Abhandlungen, welche besonders von der bürgerlichen Gewalt in Kirchensachen handeln, ausgeführt. Die Sache der politischen und religiösen Freiheit war ihm eine so heilige, daß selbst die unheilbare Erblindung, die ihn in Folge seiner großen geistigen Anstrengungen befiel, ihn nicht davon abhalten konnte, sich ferner den Staatsbewegungen thätig hinzugeben. In einem Zeitpunct, wo das Königthum schon wieder neue Sympathieen in den Gemüthern gefunden und seiner Wiederherstellung in England nahe war, schrieb Milton noch seine beiden Flugschriften upon the model of common wealth und Ready and easy way to establish a free commonwealth. Diese im Sinne der Republik geschriebenen Abhandlungen erschienen wenige Monate vor der Restauration, die keine persönliche Gefahr für Milton brachte, da der lateinische Secretair Cromwell's sich in der erlassenen act of oblivion mitinbegriffen fand, obwohl seine defensio pro populo Anglicano und sein Iconoclastes (welchen er zur Widerlegung des dem König Karl I. zugeschriebenen Ikon Basilike herausgegeben) von Henkershand verbrannt wurden.

Die Wendung der öffentlichen Verhältnisse trieb jedoch Milton zur Poesie zurück, die schon die Beschäftigung seiner Jugend gewesen war. In seinen Jugendgedichten, die unter dem Titel juvenile poems 1645 zu London gedruckt erschienen, kündigt sich schon der starke, feierliche und schwunghafte, in religiöser Tiefe befestigte und von Freiheit erglühte Sinn aus, welcher die Milton'sche Poesie später auf eine so erhabene Weise charakterisirt hat. In diese frühere Periode

gehört das beschreibende Gedicht der Allegro und der Penseroso, ein lyrisches Charakterbild von eigenthümlicher Erfindung, ferner die Elegie Lycidas, welche er auf den Tod eines im Schiffbruche verunglückten Jünglings gedichtet, und ein dramatisches Spiel Comus. Das Werk aber, welches seinen eigentlichen Dichterruhm in England und in Europa begründet, das verlorene Paradies (the paradise lost) begann er jetzt, in seiner Zurückgezogenheit von den öffentlichen politischen Bewegungen, zu dichten und zu vollenden (1665). Der Dichter war schon siebenundvierzig Jahr, als er diese Dichtung ausführte, die als das reife und vollgehaltige Product seines ganzen Lebens und aller seiner Strebungen uns erscheint. In dieser Beziehung aber, in welcher der Dichter auch seinen ganzen politischen, religiösen und sittlichen Charakter in seinem Werk niederzulegen und abzubilden gestrebt hat, kann man ihm nicht diejenige poetische Leichtigkeit und Freiheit zugestehen, welche der Production des Genies sonst ihren Stempel aufdrücken muß. Vielmehr erscheint das verlorene Paradies oft herbe, steif, mit Absichtlichkeiten überladen und in einer etwas schwerfälligen und pedantischen Pracht, wie sehr es auch sonst durch seine ausgezeichneten poetischen Schönheiten unter die höchsten Meisterwerke aller Nationen sich reiht. Dem Ideal classischer Vollkommenheit und Bildung hat Milton vielleicht zu mühsam in seiner Darstellung und Sprache nachgestrebt, welche letztere er besonders mit manchen Neuerungen, denen man zum Theil latinisirende und gräcisirende Wendungen zum Vorwurf gemacht hat, behandelte. Das verlorene Paradies führt uns in den ursprünglichen Naturzustand des Menschengeschlechts zurück, in welchem der Sündenfall die erste dramatische Katastrophe der Welt bildet. Satan selbst wird dadurch die Hauptgestalt der Darstellung, und das ganze Gedicht verdankt seinen Ruhm besonders dieser

Figur, die durch Milton's Auffassung eine ganz eigenthümliche Bedeutung für die moderne Poesie gewonnen hat. Bei Milton hat sich der Teufel in der modernen Poesie zum ersten Mal als diese Großmacht des Bösen constituirt, die mit Selbstbewußtsein in dieser Eigenschaft thront und mit aller Gewalt eines königlichen Herrschers sich verkündigt. Das Milton'sche Gedicht hat dadurch mehr den Charakter einer Tragödie, als eines Epos gewonnen, und so schließt es sich auch in seiner ganzen Darstellung mehr dramatisch zusammen, als daß es in epischer Breite und Behaglichkeit auseinanderginge. Die erste Ausgabe des **Paradise lost** erschien London **1667** in **10** Büchern, die zweite, London **1674**, noch mit zwei neuen Gesängen vermehrt. In seinem späteren Alter gab Milton noch ein wiedergewonnenes Paradies (**Paradise regained, 1671**) heraus. Seine literarische Thätigkeit setzte er unermüdlich und nach allen Seiten hin bis in die letzte Zeit seines Lebens fort. Seine Geschichte von England, eine Logik (**1672**) und die **Discourses of true religion** (**1673**) sind die Frucht seines hohen Greisenalters. —

Ein Spiegel seiner Zeit, obwohl in einem entgegengesetzten Sinne wie Milton, war auch der Dichter Samuel Butler (**1612—1673**), der sein satirisches Talent, mit dem er reichlich ausgerüstet war, zur Verspottung der Cromwellschen Partei verwandte. Dies that er in seinem berühmten komischen Epos Hudibras, dessen erster Theil **1663**, der zweite **1664** erschien; ein dritter Theil kam noch im Jahre **1678** heraus, ohne jedoch einen Abschluß für das ganze Gedicht zu bringen. Es zeigt sich in diesem Gedicht die seltene Erscheinung, die satirische Muse im Dienst des Royalismus und der Loyalität zu erblicken, wie denn Karl **II.** dies loyal poem auswendig gewußt haben soll, obwohl er den Verfasser in Noth schmachten ließ und nur mit sehr

armseligen Gaben belohnte. Bei der Anlage des Gedichts hat Butler den Don Quixote vor Augen gehabt.*)

Die royalistische Richtung, welche die Poesie in Butler nahm, hatte sich wenigstens noch in eigenthümlichen nationalen Formen gehalten. Dagegen zeigte sie in einigen andern Dichtern, welche sich der Bewegung der Restauration mit ihrem Talent anschlossen, eine Hinneigung zu französischen Bildungselementen, welche durch die aus Frankreich zurückgekehrten Stuarts selbst ihre Anregung und Begünstigung fanden. Ein solcher Dichter war vornehmlich John Dryden (1631—1701), ein vielbeweglicher und mannigfach begabter Geist, der zuerst in seinen heroic stanzas (1658) Cromwell's Lob sang, bald darauf aber in seiner Astraea redux, einem schwungvollen Festgedicht der Restauration, die Rückkehr Karl's II. feierte. In einem andern satirisch politischen Gedicht Absalon and Achitophel (1681), welches er gegen die Partei des Herzogs von Monmouth richtete, erscheint Karl II. allegorisch in der Figur des Königs David dargestellt. Seine eigentliche Thätigkeit als Dichter wandte er dem Drama zu und schrieb, mit großer Leichtigkeit der Form, eine Reihe von Bühnenstücken, die aber nur einen geringen Werth behaupten konnten. Bei seinem Talent, sich allen Parteien hinzugeben, versuchte er es, nach der Thronbesteigung Karl's II., auch mit der katholischen Religion und erhielt seinen Uebertritt zu derselben mit der Stelle eines königlichen Historiographen bezahlt. Er schrieb jetzt seine seltsame Fabel the hind and the panther, worin die Römische Kirche als eine milchweiße Hirschkuh vorgestellt wird, welche ihre Oberhoheitsrechte gegen die protestantische Kirche, die unter dem Bilde eines Panthers erscheint, geltend

---

*) Eine treffliche deutsche Uebersetzung gab D. W. Soltau (zweite Auflage, Königsberg 1797).

macht. Mehr Verdienst, als durch alle diese Arbeiten, gewann er sich durch seine Uebersetzungen alter klassischer Dichter, besonders des Persius, Juvenal und des Virgil, sowie durch seinen Dialog über die dramatische Dichtkunst (Essay on dramatic poesy), der damals ein großes kritisches Ansehen in England erlangte. Unter seinen lyrischen Arbeiten ist besonders sein Alexanderfest (Alexander's feast or the power of music, in honour of St. Cecilia's day) durch die Composition von Händel (1725) berühmt und verbreitet worden. —

Die durch Dryden geschaffene Eleganz der Formen, die vorzugsweise auf französischer Bildung fußte, ward besonders durch Alexander Pope (1688—1744) in eigenthümlicher und bedeutender Weise fortgesetzt. Dieser tiefgebildete Geist machte sich schon im Knabenalter durch seine Ode an die Einsamkeit (Ode on solitude) bekannt. Einige Hirtengedichte, sein Messiah, eine biblische Ekloge, sein Lehrgedicht über die Kritik (Essay on criticism), sein Lockenraub (Rape of the lock, 1712) und seine Beschreibung des Waldes bei Windsor (Windsor-forest) begründeten seine Stelle in der englischen Literatur. Unter diesen hat die komische Epopöe der Lockenraub von jeher wegen der Virtuosität, mit der hier der kleinlichste und unwichtigste Gegenstand zu einer anziehenden und witzigen Behandelung gelangt, Bewunderung erregt Durch das Bedürfniß, welches damals im englischen Publikum entstanden war, eine vollkommene Uebersetzung des Homer zu haben, wurde auch Pope aufgefordert, sich an diese Aufgabe zu machen. Er begann zuerst die Uebersetzung der Iliade, die er in fünf Jahren vollendete (London 1716—1720, 6 Bände). Von der Odyssee übersetzte Pope nur 12 Bücher; die Uebertragung der anderen gehört den Dichtern Elijah Fenton und William Broome. Die auf Subscription herausgegebene Uebersetzung der Iliade, für welche

der Band auf eine Guinee festgesetzt wurde, machte den Dichter reich und trug ihm nach Abzug aller Kosten 5320 Pfund ein. Als philosophischen Dichter zeigte er sich in seinem Lehrgedicht über den Menschen (Essay on man 1733—34), worin er in drei Episteln eine Reihe treffender Beobachtungen über menschliche Zustände und menschliches Glück vortrug. Die philosophischen Glückseligkeitstheorieen des Lord Bolingbroke, welchem er sein Gedicht gewidmet, und des Grafen Shaftesbury, bildeten den Einschlag in dies didaktische Gedicht Dazu gesellten sich Anschauungen aus der Theodicee des Leibnitz, und wie einige seiner theologischen Gegner ihm vorwarfen, sogar Anklänge an den Spinozismus. Die Vereinigung von Poesie und Philosophie zu einem großartigen Ganzen, wonach Pope hier strebte, ist ihm jedoch insofern nicht gelungen, als daraus nur eine glatte, regelmäßige und elegante Sentenzendarstellung hervorgegangen, die im Grunde weder auf poetische noch auf philosophische Bedeutung Anspruch machen kann. An di.s Lehrgedicht vom Menschen schließen sich Pope's moralische Versuche (Moral essays), in denen er satirische Lebens- und Sittenbilder zeichnen wollte. Seine zahlreichen Gegner, die sowohl gegen seine dichterischen Arbeiten wie gegen seine Homer-Uebersetzung aufgetreten waren, fertigte er in Masse in seiner berühmten Dunciade ab, deren beißender Spott jedoch auch das Mißfallen vieler seiner Freunde erregte. —

---

16. Die französische Literatur.

In dem französischen Volk stellt sich uns seit den Zeiten seiner frühesten Entwickelung ein glücklich begabter Cha-

rakter dar, der immer aus sich selbst heraus thatkräftige und rasche Entscheidungen trifft, und mit diesem historischen Takt und Instinct, der ihm in seiner innersten Natur eigen ist, unmittelbarer die Ziele der Geschichte ins Auge faßt, ihre dialektischen Vorstufen und Reflexionsübergänge schneller überspringt als andere Völker, und darin vorzugsweise nur die eine Richtung hat, aus den Ideen eine Wirklichkeit, aus dem Gedanken die That zu schaffen. Die große Völkermischung, welche aus dem römischen und germanischen Element hervorgegangen, hat sich in keinem Volkscharakter so rein und schön abgeklärt und zu einem so festgefügten und organisch gesunden Naturell verbunden, wie in dem französischen. Die leichte Flüssigkeit des Handelns, die es vorzugsweise zu diesem Volk der That gemacht, hat sich in ihm stets mit der substantiellen Wesenheit der germanischen Natur, der es auf Gedankenmomente ankommt, zu einigen gestrebt. Die Wechselwirkung zwischen deutschem und französischem Geist ist darum für die neuere europäische Bildungsgeschichte ein so bedeutendes und fruchtbares Verhältniß geworden, und wo der eine die Initiative ergriffen, hat der andere entweder die eigentlich vollendende und ausführende Hand dazu thun müssen, oder er ist schon das vorbereitende Element der ganzen Bewegung gewesen.

Dies Verhältniß hat sich namentlich in den beiden Hauptangelpuncten der modernen Welt, in der Reformation und Revolution, in dieser Weise bethätigt. Die Entwickelung der Reform, deren erster Zweck darauf gerichtet war, den Geist und die Institutionen des Mittelalters zu bekämpfen, hatte schon in Frankreich früher als in Deutschland eigenthümliche Wurzeln geschlagen, obgleich sie in letzterem Lande zuerst zu einer thatsächlichen Entscheidung auf dem religiösen Gebiet sich gestaltete. In Frankreich hatte jedoch die eigenste Entfaltung des Nationalcharakters schon frühe re-

formatorische Elemente in sich erzeugt, welche auf eine Zerstörung der Feudalaristokratie und der päpstlichen Autorität mächtig hinwirkten. Wenn der Kampf hier nicht schon als ein kirchlicher und religiöser ausbrach, so lag dies einestheils darin, daß für das französische Volk die religiöse Frage niemals eine öffentliche Lebensfrage werden konnte, anderntheils hatte in Frankreich die gallikanische Kirche sich freiere und unabhängigere Formen zu schaffen gewußt, die den Einfluß des Papstes wesentlich beschränkten, die Aussprüche desselben nicht als absolut anerkannten und dem allgemeinen Concilium für untergeordnet erklärten. Ludwig der Heilige selbst hatte durch seine pragmatische Sanction (1268) der römischen Hierarchie ihren eigentlichen Giftzahn ausgebrochen, indem er alle eigenmächtige Besteuerung seiner Staaten durch die römische Curie verbot, und diese geistliche Steuer Roms hatte gerade an dem innersten Lebensmark Deutschlands gesogen und hier dem historischen Geist Kraft zu seinem Durchbruche gegeben. Der Protestantismus hat also in Frankreich niemals diesen ergiebigen Grund und Boden finden können, auf dem er die Bedeutung einer wahrhaft nationalen Opposition erlangt hätte. Wenn er sich auch später, nachdem die deutsche Reformation erfolgt war, und besonders in den Formen, die ihm Calvin gegeben (der seine Institutiones religionis christianae selbst ins Französische übersetzte) lebendig in Frankreich verbreitete, so hatte er doch in diesem Lande schon deshalb keine weitgreifende Lebenskraft, weil er hier nicht als ein nationales Product entstanden war. Er bedurfte in Frankreich der Durchdringung mit der nationalen Politik, um als ein Entwickelungsmoment im ganzen Nationalleben aufgenommen zu werden. So wurde aus den protestantischen Grundtrieben der neueren Geschichte in Frankreich die Revolution gemacht, in welcher das Geistesleben der Franzosen seine eigentliche Spitze gefunden hat. —

Die historische Plastik, welche das innerste Wesen des französischen Nationalcharakters ausmacht, läßt auch die Entwickelung der Literatur und Geistesbildung dieses Landes stets im innigsten Zusammenhang mit seiner Geschichte und seinen öffentlichen Einrichtungen erscheinen. So hat schon frühe das Centralisationssystem des französischen Staats, das dem politischen und geschichtlichen Leben seine wesentlichste organische Form giebt, auch auf die Literatur und Poesie der Franzosen den entschiedensten Einfluß ausgeübt. Paris wird bereits bei den ersten Anfängen der neueren Literatur die bestimmende und gesetzgebende Macht für Sprache und Darstellung, und da es von hier aus vorzugsweise der Hof ist, welcher nach dieser Richtung hin den Geschmack der Nation beherrscht, so setzten sich dadurch Einflüsse in der französischen Literatur fest, welche geistig freien und natürlichen Formen der Darstellung nicht günstig sein konnten, sondern den Genius durchaus in conventionelle Manier, in raffinirte Absichtlichkeit und in Nebentendenzen, die das Verhältniß des Dichters zum Hof und den Großen ausdrückten, einschnürten. Diese Schule der Höfe, welche die französische Literatur durchzumachen hatte, konnte ihr zunächst nur diesen verderbten, insinuanten, überreizten und aristokratisch verbuhlten Charakter mittheilen, der so lange ihr eigenthümliches Gepräge gebildet, der seinen Typus zuerst unter der Regierung Franz I. feststellt, und im Zeitalter Ludwigs XIV. sich zu dieser künstlich getriebenen Prachtliteratur des Ancien Regime vollendete, von welcher Voltaire den Uebergang macht zu der Literatur der neuen Zeit Frankreichs.

Am Hofe des ritterlichen, romantischen und literarischen Franz I., des père des lettres, erhielt die französische Nationalliteratur ihre erste Grundrichtung, in der sie von jetzt an umfassendere Gestaltungen erstrebte Dieser König bildet in seiner eigenen Person die Gränzscheide zwischen der alten

romantischen Zeit und der neuen wissenschaftlichen Periode Europa's, und wirkte nach beiden Richtungen hin in begeisterter Weise. In seinen eigenen Gedichten sprach sich sein romantischer Sinn im hergebrachten französischen Nationalstil aus. Seine Schwester, die geniale und galante Königin Margarethe von Navarra, schrieb, nach dem Vorbilde des Boccaccio, ihre zwar leichtfertigen und frivolen, aber doch nach feiner und anmuthiger Darstellung strebenden Novellen. Ein höher wirkender Einfluß ging dagegen von diesem französischen Hofe in der Begünstigung der alten klassischen Studien aus, die Franz I. sowohl durch einzelne bedeutende Anregungen, durch die Berufung des berühmten Griechen Laskaris nach Paris, und durch die Stiftung des Collège Royal, zu erwecken und in seiner Nation einzubürgern bemüht war. So beginnt auch die neue Bildungsgeschichte Frankreichs mit dieser Anknüpfung an die alte römische und griechische Welt, die bald auch in der Entwickelung der französischen Poesie selbst ein so eigenthümliches Element wird, und die Gestaltung derselben ganz und gar bedingt. Die Bestrebungen dieser Zeit, der Nationalbildung in Frankreich eine größere und reichere Grundlage zu geben, dienten jedoch nicht dazu, eine innere Einheit des französischen Nationallebens zu begründen, sondern sie legten vielmehr auch ihrerseits den Grund zu den schroffen und unheilvollen Trennungen der Stände, welche in diesem Lande die innere sittliche Kraft des ganzen Nationalcharakters aushöhlten und die Revolution selbst in ihrem Schooße trugen. Denn die im Zeitalter Franz I. beginnende Nationalbildung tritt zugleich als ein aristokratisches und gegensätzlich sonderndes Element inmitten der Nation selbst hervor, indem der geistige und wissenschaftliche Besitz ebenso zu einem bevorrechteten Eigenthum wird, welches die sogenannten höhe-

ren Stände von dem Volke trennt und unterscheidet, wie jedes andere Privilegium der Kaste.

Die Literatur des Ancien Regime begann die Nachahmung der Antike, welche ihr eigentliches Lebensprinzip wurde, zuerst in unmittelbarer Aneignung der classischen Formen, worin besonders Clément Marot, welcher der eigentliche poetische Repräsentant dieser Epoche Franz des Ersten ist, voranging. Sein Vater, Jean Marot, ist der Vorläufer dieser französischen Höflingspoesie, die sich in einem antiken Guß und in classischer Bildung darstellig machen wollte. Jean Marot, der Garderobe-Intendant am Hofe Franz I., machte sich poetisch besonders durch seine Reisen bekannt, unter welchem Titel er die Kriegszüge Ludwigs XII. gegen die Genueser und gegen die Venetianer besang. Auch schrieb er ein Lehrbuch für Prinzessinnen (Doctrinal des Princesses) in Versen. Sein Sohn Clément Marot (1495—1544) erscheint uns in seinem Leben wie in seinen Dichtungen als ausgebildetster Typus dieser Zeit, indem er den leichtfertigen, frivolen, über seinen eigenen Mangel an sittlichem Gehalt und Kern witzelnden, aber zugleich nach anmuthigen Formen strebenden Charakter der Epoche erschöpfend bezeichnet. Dieser poetische Kammerdiener Franz I. wurde ebenso sehr durch seine Liebeshändel, welche er besonders mit der schönen Gräfin Diana von Poitiers und nachher selbst mit der geistesverwandten Margarethe, Königin von Navarra, hatte, wie durch seine Verse berühmt. Als Dichter bildete er sich in seinen Formen vornehmlich nach lateinischen und griechischen Autoren, aus denen er auch Mancherlei ins Französische übersetzte. Er besaß die große Leichtigkeit und Beweglichkeit, alle Tonarten anzuschlagen und in alle Richtungen einzugehn, wie er denn auch mit dem Protestantismus coquettirte, zu dem er sich, auf Veranlassung Calvin's, vorübergehend, und, so lange als er mit Franz I. gespannt

war, bekannte. Seinen Antheil an den protestantischen Bewegungen des Zeitalters drückte er durch seine poetische Uebersetzung der Psalmen aus, die er zusammen mit Beza gearbeitet hatte, und welche auch bei dem protestantischen Gottesdienst in Frankreich längere Zeit gebraucht wurde. Die Verfolgungen der Geistlichkeit, welche sich Marot durch diese Uebersetzung zuzog, nöthigten ihn aus Frankreich zu entfliehen. Unter seinen größeren Gedichten ist die Hölle (l'Enfer) das bedeutendste. Er schildert darin in treffenden satirischen Zügen seine Verhaftung und seinen Prozeß, die er wegen seiner Hinneigung zum Lutherthum auszustehen gehabt. In einer poetischen Predigt (Sermon), welche er an Franz I. richtete, suchte er sogar auf den König zu Gunsten der Protestanten einzuwirken und ihm die Angelegenheiten derselben ans Herz zu legen. Unter seinen zahlreichen lyrischen Gedichten sind seine Episteln wegen des Bestrebens bemerkenswerth, den Horaz nachzuahmen, was ihm aber nur in sehr schwachem Maaße gelang. Seine eigentliche Meisterschaft bewies er aber als Liederdichter, in seinen Chansons und Rondeaux, in denen er die ganze Anmuth und Naivetät seines Stils (nach ihm vorzugsweise Style marotique genannt) entfaltete. Unter den Gegnern Marot's thaten sich die Dichter Jean le Blond und François Sagon hervor, welcher letztere Anti-Marotische Episteln (Epitres Anti-Maroliques) herausgab. Unter den Dichtern, die den Kern der Marot'schen Partei in der damaligen französischen Literatur bildeten, sind besonders Charles Fontaine, Etienne Dolet und Mellin de St. Gelais zu nennen, letzterer ein Geistlicher, der, wie Marot, nach classischer Vollkommenheit und Correctheit in den poetischen Formen strebte, und in dieser regelrecht ausgefeilten Tändelpoesie besonders Ovid, Catull und Johannes Secundus vor Augen hatte.

In der Marot'schen Schule war die Nachahmung der Antike nur mehr in einem dilettirenden Ergreifen von Aeußerlichkeiten geschehen. Dies Streben ward in der Mitte des sechszehnten Jahrhunderts durch eine neue literarische Schule, welche sich nach der Zahl ihrer Mitglieder die französische Plejade oder das Siebengestirn nannte, zu einer umfassenderen und bestimmteren Tendenz ausgedehnt. Den Dichtern der Plejade ist eine gelehrtere und einsichtsvollere Aneignung der antiken Formen nicht abzusprechen, auch suchten sie der Poesie ihrer Zeit einen höheren Geist und eine kräftigere und edlere Gesinnung einzuhauchen. Aber es konnte ihnen, beim Mangel an wahrer hervorbringender Kraft, nicht gelingen, diese Mischelemente, auf welche sie ihr Schaffen gründeten, und die besonders in einem Zusammenwerfen antiker, italienischer und nationalfranzösischer Geistesformen bestanden, zu einer wirklich productiven Einheit zu verarbeiten und in einen poetischen Fluß zu bringen. Es blieb dies Streben vielmehr ein stückenartiges und unverdauliches Amalgam von einzelnen Bildungsstoffen, das nur einen peinlichen Eindruck machen konnte. Ebenso buntscheckig war die Sprache, welche sich die Siebengestirner neu und eigenthümlich zurecht machen wollten, indem sie lateinische und griechische Wortformen und Redewendungen aufnahmen, in welchem Jargon eine Zeit lang sogar am französischen Hofe selbst gesprochen wurde.

Die sieben Dichter der französischen Plejade sind Ronsard, du Bellay, Antoine de Baif, Pontus de Thyard, Remi Belleau, Jean Daurat, und Jodelle. Als Stifter der Schule wird gewöhnlich der erstgenannte, Pierre de Ronsard (1525—1585), angesehen, obwohl er seinen Leistungen nach keineswegs für den bedeutendsten gelten kann. Er wurde in seiner Zeit als der Fürst der französischen Dichter (prince

des poëtes français) gepriesen, mit welchem stereotypen Prachtnamen er auch auf dem Titel der großen Pariser Ausgabe seiner Werke (1623) bezeichnet wird. Ein nach dem Erhabenen und Ungemeinen strebender Geist ist dem Ronsard im Allgemeinen nicht abzusprechen, doch führte er mit all dem classischen, mythologischen und historischen Apparat, auf den er seine Dichtungen gründete, nur ein hohles, pomphaftes und schwerfälliges Gebäude auf, das durch den griechischen und lateinischen Aufputz und durch Seltsamkeiten von eigener Zuthat reizen sollte. Er ahmte jedoch nicht bloß den Dichtern des Alterthums nach, sondern auch den italienischen, vorzüglich Petrarcha, in dessen Manier er einige hundert Sonette unter dem Titel Les Amours dichtete, wodurch es ihm gelang, dem von den Franzosen bisher stets zurückgewiesenen Sonett Aufnahme in Frankreich zu verschaffen. Als Laura figurirt bei ihm eine gewisse Cassandra, die mit sehr schwerem gelehrten Geschütz gefeiert wird. Ronsard griff nach allen möglichen Formen und Tonarten umher, um ein großer classischer Dichter seiner Nation zu werden, worauf er es mit aller Absicht angelegt hatte. Er brachte ein Stück von Aristophanes, den Plutus, in einer französischen Uebersetzung auf die Bühne, er schrieb Oden nach dem Zuschnitt des Pindar und Horaz, und versuchte es zuletzt auch mit Homer, indem er eine Franciade (la Franciade) schrieb, welches ein französisches Nationalepos sein sollte, in welchem er die mythische Stiftung des Königreichs Frankreich durch den trojanischen Prinzen Francus, einen Sohn Hektor's, besingt. So war denn hier auf unmittelbarstem Wege die Verknüpfung der französischen Nationalität mit der classischen Welt des Alterthums, wonach die ganze Geistesbildung hinstrebte, gefunden. —

Der bedeutendste Dichter des Siebengestirns ist Etienne

Jodelle (1532—1573). Er hatte mehr Kraft und Geschick, als die übrigen, das Streben nach Classicität gewissermaßen zu nationalisiren, und in einer höheren productiven Bedeutung darzustellen. Seine Hauptrichtung ging aber auf das Theater, als dessen Reformator er auftrat und das er nach dem Muster des griechischen Dramas neugestalten wollte.

Die bisherige Gestalt der französischen Bühne bot freilich einen sehr buntscheckigen und wunderlichen Anblick dar. Das Drama war auch in diesem Lande, wie anderswo, aus den freien mimischen Darstellungen hervorgegangen, welche in dem Cultus der alten Kirche und in der volksthümlichen Anschauung der Heiligengeschichte ihren Stoff und ihre Formen empfingen. Diese entwickelten sich in Frankreich allmählig zu kleinen dramatischen Compositionen, die Jeux genannt wurden, und neben dem kirchlichen Element zuweilen auch schon weltliche Gegenstände und allegorische Personen auftreten ließen. Im funfzehnten Jahrhundert sonderten sich schon die einzelnen dramatischen Gattungen auf bestimmten Theatern, deren es vornehmlich drei gab, und unter denen zuerst das Theater der Passionsbrüderschaft (confrairie de la Passion) zu nennen ist. Dies war eine Gesellschaft von Pilgern, welche in ihren Darstellungen von Mysterienspielen besonders auch die Leidensgeschichte Christi aufgeführt, und sich durch dies Passionsstück (zuerst 1380 gespielt) vorzugsweise ihren Ruhm erworben hatten, so daß sie sich nach demselben den Namen der Passionsbrüder beilegten. Sie erhielten 1402 ihr besonderes Privilegium, durch das sie sich förmlich constituirten, und wurden somit in der europäischen Theaterwelt die erste stehende Gesellschaft, welche sich in bestimmter Weise organisirte. In diesen französischen Mysterienspielen mischten sich, ebenso wie in den deutschen, noch die komischen

und tragischen Partieen der Darstellung durcheinander. Zum Theil vor den Schauspielern der Passion und gleichzeitig mit denselben bestand in Frankreich die Gesellschaft der Schreiber der Bazoche (les Clercs de la Bazoche), die aus einer privilegirten Verbindung von Advokaten und Justizbeamten hervorgegangen war, und welche eine neue dramatische Erfindung machten, indem sie den Mysteriendarstellungen vorzugsweise eine moralisch-allegorische Beziehung gaben. Diese Stücke, welche unter dem Namen der Moralitäten aufkamen, waren mit einem außerordentlich guten Humor und vieler Kraft und Beweglichkeit der Phantasie ausgestattet. In ihnen bildeten sich die ersten Elemente des modernen Lustspiels heran. Das dritte Theater war das der Enfans sans souci, welches zunächst aus einer Vereinigung von jungen Männern des Adels hervorging, die sich daran ergötzten, satirische Narrenspiele aufzuführen und von Karl VI. ein eigenes Privilegium für ihre Gesellschaft empfingen. Auf diesem Theater wurden alle Darstellungen der Welt und Zeit besonders aus dem Gesichtspunct der Narrheit gegeben. Die Stücke wurden sotties genannt und machten sich auch in politischer Beziehung zu einem satirischen Zeitspiegel, welcher die öffentlichen Verhältnisse und Charaktere in scharfen Lichtern zurückwarf. Die Form dieser Stücke, welche sehr populair in Frankreich wurden, war ebenfalls die Allegorie, welche vorzugsweise zur charakteristischen Darstellung der Thorheiten der Zeit gebraucht wurde.

Diese Theaterzustände fand Jodelle in seiner Zeit vor, als er es unternahm, dem französischen Drama durch die antiken classischen Formen eine neue Gestalt zu geben. In dieser Absicht schrieb er zuerst seine Tragödie Cleopatra, in welcher er auch den antiken Chor beibehielt. Die regelrechte dramatische Organisation, als deren Schöpfer ei-

gentlich Jodelle in Frankreich anzusehen ist, bildet den Hauptvorzug dieses Stückes, durch welches die alte dramatische Schule mit ihren formlosen romantischen Erfindungen zuerst verdrängt und in der Gunst des Publikums wie des Hofes überflügelt wurde. Dabei wußte Jodelle zugleich mit vielem Geschick und Takt noch so viel von dem romantischen Element beizubehalten, als für den französischen Nationalcharakter ansprechend sein mußte, und so machte er aus der Romantik und Antike eine wohlberechnete Mischung, welche der Grundcharakter des französischen Dramas wurde. In der Form hat er zuerst die berühmten drei Einheiten des Aristoteles zum Fundamentalgesetz des neueren französischen Theaters gemacht. Seine Cleopatra, welche diese durchgreifenden Reformen bewirkte, war zuerst im Jahre 1552 in Paris aufgeführt worden, und zwar von Jodelle und seinen Freunden selbst, da die Schauspieler der bestehenden Theatergesellschaften nicht für die neue Manier gebraucht werden konnten. Der junge und hübsche Jodelle spielte selbst die Rolle der Cleopatra. Mit dem Erfolg dieses Stückes war um so mehr der Sieg einer neuen dramatischen Schule entschieden, als Jodelle auch den Hof für diese Aufführung zu interessiren gewußt hatte. Nachdem Jodelle den Typus der modernen französischen Tragödie geschaffen, schrieb er sein Lustspiel Abt Eugène (Eugène, ou la Rencontre), durch welches er ebenso für die Komödie eine neue Bahn brechen wollte. Er nahm sich hier das Lustspiel des Plautus und Terenz zum Muster, suchte jedoch in diesen Formen die französischen Nationalzüge des Lustspiels zu begründen, wie er denn in dem Helden des Stückes selbst eine durchaus moderne Figur zeichnete, ein Charakterbild der modernen Heuchelei und Gleißnerei, das hier noch sehr roh angelegt erscheint, und in feinerer Ausführung durch Molière's Tartuffe seine normale Vollendung erhält. Der

Eugène Jodelle's, der ein so schneidendes Sittenbild von dem Leben des katholischen Clerus enthüllt, schlägt zugleich auf eine merkwürdige Weise den Ton der Epoche der Reformation an, welcher Eindruck jedoch durch den leichtfertigen und unmoralischen Schluß der Komödie wieder zerstört wird. —

In einem anderen hochbegabten Geist dieser Zeit ist das protestantische Element des Jahrhunderts gewaltiger und vollständiger zum Durchbruch gekommen. Dies ist der große Satiriker François Rabelais, zu Chinon in der Touraine zu Anfang des sechszehnten Jahrhunderts geboren, zuerst als Mönch bei den Franciscanern und Benedictinern mit einem umfassenden Studium der alten Sprachen und Literaturen beschäftigt, dann als Professor der Medicin in Montpellier von berühmter Wirksamkeit, und in vielfachen andern wissenschaftlichen und abenteuerlichen Beziehungen umherwandernd. In ihm haben sich alle Bildungsstoffe seiner Epoche gewissermaßen auf den Kopf gestellt, und erscheinen nach einem riesenhaften Maaßstabe der Caricatur ins Ungeheuerliche verzerrt, wodurch sie ihre schneidendste Zergliederung und Zersetzung in ihrem innersten Wesen erfahren. Die geschichtlichen Gegensätze der Zeit, und die auflösenden Elemente, welche in dem Kampf eines alten und neuen Weltalters gegeben lagen, konnten sich nicht kühner contrastiren und abstoßen, als in Rabelais, der aus Allem eine kecke und zügellose Posse machte. Sein eigentliches Element war die Farce, worin er alle Kämpfe des Jahrhunderts gewissermaßen auflöste, indem er mit beispiellosem Uebermuth sich an alle Richtungen und Persönlichkeiten herandrängte, sie neckend, schimpfend, hohnlachend und schwatzend durcheinandermengte und diesen ungeheuern satirischen Weltbrei daraus bereitete, der uns in Gestalt seines großen Romans Gargantua und Pantagruel

überliefert worden ist. Man kann Rabelais den Michel Angelo der Zote nennen, so colossal und zum Theil erhaben zeigt er sich in diesem Roman selbst in der zudringlichlichsten Gemeinheit und in dem unverschämtesten Cynismus, welcher die Hauptwaffe seiner Darstellung bildet. Dieser rücksichtslose Standpunct, der mit Allem anbindet und nichts bestehen läßt, der Allem nachläuft und Alles anhält, aber Nichts bewahrt und festhält, dieser Standpunct ist zwar der Ausdruck der geistigen Ungebundenheit, aber es fehlt ihm doch diejenige innere Würde und sittliche Haltung, welche ihm die wahre Bedeutung geistiger Freiheit und die reine Macht des ächten Genius geben kann. Rabelais wälzt sich mehr in all diesen Stoffen und Richtungen seiner Zeit umher, indem er dabei das Gift seines zerfressenden Witzes und Spottes um sich spritzt, als daß er wirklich herrschend über ihnen stände und sie in dem entscheidenden Lebenspunct ihrer Entwickelungen ergreifen könnte. In Rabelais wirkt der entfesselte Verstand des protestantischen Weltalters, der sich berauscht hat an dem jungen Most der neuen Zeit und zu seinen Thyrsusschwingern Witz und Humor bestellt, welche sich bacchantisch auf Alles werfen, was ihnen in den Weg geräth. Rabelais stand mit den höchsten Personen seiner Zeit auf geistlichem und weltlichem Gebiet, mit Päpsten und Cardinälen, und mit den Fürsten Franz I. und Heinrich II. in genauer Berührung, und er schien es zu verstehen, eine so weltkluge und gesicherte Stellung nach allen Seiten hin anzunehmen, daß er nie mit den Personen zerfiel, wie sehr er auch die Richtungen bekriegen und seiner Ironie preisgeben mochte. So konnte er noch bedeutende geistliche Pfründen erlangen, während er zugleich gegen Mönchthum und römisches Kirchenwesen die bittersten Pfeile der Satire abschoß. Seine hohen Gönner und Freunde bildete er zum Theil selbst in dem Roman Gargantua und

Pantagruel ab, namentlich hat man eine Persiflage auf Franz I. darin erblicken wollen, der sich gleichwohl für dies Buch sehr interessirte und bekanntlich dessen Verbot, welches die theologische Facultät zu Paris ausgesprochen hatte, wieder aufhob. Das stehende Thema der Rabelais'schen Satire sind aber im Gargantua, oder vielmehr in der Fortsetzung desselben, im Pantagruel, die Bettelmönche, in deren Orden Rabelais früher selbst gestanden. Damit verbindet sich die Verspottung der alten romantischen Gestalten und Geschichten des Mittelalters, um den modernen Eindruck des Buches, als eines universellen Symptoms des neuen protestantischen Weltalters, zu vollenden.*) Rabelais starb ungefähr im Jahre 1553, mit dem berühmt gewordenen Ausspruch auf seinem Todbette, daß er jetzt das große Vielleicht aufsuchen wolle (je m'en vais chercher un grand Peut-être). Man kann ihn in mancher Hinsicht als einen Vorläufer der Skepsis des achtzehnten Jahrhunderts betrachten, und namentlich scheint Voltaire in der Schule des Rabelais, der er gewiß viel verdankt, sich gebildet zu haben.

---

*) Die früheste Ausgabe des ersten Buchs des Romans erschien 1533 zu Lyon; das fünfte Buch kam erst nach dem Tode des Rabelais heraus. Unter den Ausgaben seiner Werke ist besonders die kritische und gelehrte von La Monnoye und Duchat: Oeuvres de Maitre François Rabelais, Amsterdam 1711, 5 Bände, anzuführen (neue Auflage 1741, in 3 Bänden); neuere Ausgaben: Paris 1820, 3 Bände, mit einem Glossar, und Paris 1822, 5 Bände, mit dem Commentar von Johanneau. Die vortreffliche und congeniale Uebersetzung von Franz Regis, die auch einen Commentar enthält, erschien unter dem Titel: „Meister Franz Regis, der Arznei Doctor, Gargantua und Pantagruel, (Leipzig 1832 flgd.).

Die große Zwanglosigkeit und Ungebundenheit, welche der Rabelais'sche Genius auch in der Form und Sprache darstellte, erscheint zugleich als ein heilsames Gegengift gegen die Sucht nach classischer und antiker Abzirkelung der französischen Darstellung, gegen diese mühsame und gelehrte Convention, welche einen absichts- und anspruchsvollen Zwang an die Stelle der von innen heraus quellenden Formen der nationalen Poesie gesetzt hatte. Eine taktvollere und feinere Vermittelung zwischen den antiken und nationalfranzösischen Formen suchte Malherbe und seine Schule einzuführen.

François de Malherbe (1555—1628), ein in vornehmen Verhältnissen geborener und lebender Dichter, stellte den classischen Typus der französischen Lyrik fest, indem er in seinen Liedern, Epigrammen, Sonetten und Stanzen einem Ideal von Wohlklang, Harmonie, Abgemessenheit und Correctheit nachstrebte, das sich um so sicherer bei ihm ausarbeiten konnte, als Gedanke und Phantasie bei diesem Dichter schon an sich so mäßig und wohlgezogen waren. Es gelang ihm jedoch, einen feinen Guß der französischen Diction zu treffen, der von den Franzosen lange Zeit als ein ächtes Muster der Darstellung angesehen und bewundert wurde. Unter seinen Nachahmern und Nachfolgern sind als die talentvollsten besonders Theophile Viaud, François Maynard, Claude de l'Etoile, Marc-Antoine Gerard de St. Amand u. a. zu nennen.

Ein größerer Kopf war ohne Zweifel Mathurin Regnier (1573—1613), welcher der erste classische Satirendichter der Franzosen genannt wird. Er hatte nicht den ausgelassenen und ausschweifenden Witz des Rabelais, aber er besaß ein satirisches Pathos, mit welchem er oft auf eine sehr eingreifende Weise sein Zeitalter in die Schule nahm, indem er in der Verspottung der Thorheiten, wie er

sie in der Wirklichkeit vorfand und nach dem Leben abzeichnete, zugleich das didaktische Element vorwalten ließ. In seinen sechszehn Satiren, die wir noch von ihm besitzen, hat er eine Reihe trefflicher Charakterbilder gezeichnet, die in der Form seine Studien des Juvenal und Horaz verrathen, in ihrer genialen und naiven Behandlung aber durchaus das eigenste französische Naturell wiederspiegeln.

Eine eigenthümliche Form, um die sociale Verderbtheit des Zeitalters zu übertünchen, wurde in Frankreich die pastorale Gattung der Poesie, die schon früher in einzelnen Versuchen hervorgetreten, und großentheils nach den bukolischen Dichtungen der Alten, besonders aber nach Virgil, gemodelt worden war, in dieser Zeit aber ein berühmtes Product, den großen Schäferroman Astrée, von Honoré d'Urfé (geboren 1567 zu Marseille) hervorbrachte. Dieser fünfbändige Roman, dessen erster Theil im Jahre 1610 herauskam, ist hauptsächlich nach dem Typus der spanischen Schäferspiele zugeschnitten und sieht der Diana des Montemayor in vielen Stücken ähnlich. Der Dichter nennt sein Buch selbst einen allegorischen Schäferroman (Pastorale allégorique), mit welcher Bezeichnung jedoch nur die Einführung wirklicher Personen und Begebenheiten in der Maske der Hirtengestalten gemeint ist, wie denn Honoré d'Urfé seine eigene Lebens- und Liebesgeschichte und seine und seiner Geliebten Person in vielen Zügen dieser Dichtung eingewebt hat. —

Der eigentliche Höhepunct der französischen Literatur des Ancien Regime stellt sich in der Form der dramatischen Poesie dar, welche den poetischen Würdenschmuck der absoluten Monarchie Ludwigs XIV. ausmacht, und die

dichterische Production dieser Epoche auf ihrer glänzendsten Stufe zeigt.

Die französische Monarchie hatte in ihrer allmähligen Entwickelung zu einer großen und umfassenden Einheit des ganzen Nationallebens auch die geistige Kraft der Nation, die Seite des Talents und des künstlerischen Schaffens, zu schätzen und zu benutzen verstanden. Das geistige Nationalleben sollte den Haupteinschlag in dem Gewebe der absoluten Monarchie bilden, und dieser glückliche Gedanke, der eigentlich eine Erfindung Richelieu's war, ist als der wesentlichste Zusammenhalt des ganzen Staatsgebäudes der alten Zeit, und als die Hauptstütze seines nationalen und populairen Ansehens zu betrachten. Unter der Regierung Ludwigs **XIII.** war durch Richelieu der Grund zu dieser schönwissenschaftlichen Hofhaltung der absoluten Monarchie gelegt worden. Wie der Hof in politischer Hinsicht der Mittelpunct alles Staatslebens war, so sollte er auch alle geistigen Kräfte der Nation in sich concentriren. Richelieu machte es daher schon zu einer Aufgabe seines staatsmännischen Wirkens, die Literatur in den Kreis der Monarchie zu bannen, und er führte dies besonders durch die Stiftung der **französischen Akademie** (1635) aus, durch welche auch der Entwickelung der Sprache dieser Stempel und Zwang eines absoluten Herrscherprincips aufgedrückt werden sollte. Mit diesem System, welches Ludwig XIV. erbte und auf eine so glänzende und geschickte Weise ins Leben hinüberzuführen verstand, hing die eigenthümliche Gestaltung, die Literatur und Poesie selbst in ihren innersten Formen annahmen, auf das Innigste zusammen. Die Literatur entwickelte sich in Gemäßheit dieses Hofverhältnisses, in das sie hineingezogen war, innerlich und äußerlich nach den ihr dadurch auferlegten Conventionen, und erhielt damit einen Charakter, der nur aus diesem besonderen Zu-

sammentreffen des Hof- und Musenlebens erklärt werden kann. Während in Deutschland gerade diejenigen Geister, welche am mächtigsten und erfolgreichsten für die Heraufbildung der neueren Poesie und Literatur wirkten, dem Bürger- und Handwerkerstande angehörten, sehen wir um diese Zeit in Frankreich, wo es Hofstellen, Beförderungen, ergiebige Pensionen und goldhaltige Pfründen für die Dichter gab, die Männer der Literatur immer nur aus den höheren und ausschließlichen Kreisen der Gesellschaft hervorgehen und zur vollständigen Anerkennung ihres Werths darin aufgenommen werden.

Die französische Conventionspoesie dieser Zeit hatte nun vornehmlich im Drama ihr großartigstes Organ sich erschaffen. In dem Drama des Ancien Regime war die Convention zu einem künstlerischen System ausgebaut worden, welches sich auf die Aristotelische Poetik und auf das derselben entnommene Prinzip der Einheit von Zeit, Ort und Handlung stützte. Dies Einheitsprinzip, aus welchem die Organisation des französischen Dramas und besonders der Tragödie gemacht wurde, war jedoch nur ein Mißverständniß, wie des Aristoteles selbst, so auch der innerlichen und geistigen Elemente der Darstellung, und bewies, daß diese Zeit selbst in der Kunst über die formelle Abrichtung nicht hinauskommen konnte, und den Zwang einer abstracten Uebereinkunft brauchte, statt der lebendigen Freiheit, den Gegenstand in seiner inneren Bewegung aus sich selbst walten zu lassen. Es war am Ende nur das Streben, das antike Drama courfähig für den französischen Hof zu machen, und in diesem Sinne mußte denn auch der vorzugsweise dazu ergriffene Stoff der römischen und griechischen Welt, ja selbst die türkische Geschichte, sich nach dem Zuschnitt des französischen Hoflebens bequemen, und zur Huldigung für dasselbe verbrauchen lassen. Zu einer

künstlichen Vermittelung dieser Gegensätze, die nur in der Reflexion geschaffen werden konnte, mußte dann dies rhetorische Pathos aufgewandt werden, welches sowohl in der Sprache des Dichters, wie in der Recitation durch den Schauspieler, der ganz specifische Ausdruck der französischen Tragödie geworden ist. Die Unnatur und Affectation, welche man dabei dieser Darstellung vorzugsweise anhaften sieht, erscheint gewissermaßen als ein Privilegium, das zu einer hohen künstlerischen Vollendung und einem ganz bestimmten nationalen Typus ausgebildet worden ist.

Nachdem Jodelle bereits die Grundorganisation des französischen Drama's in diesem Sinne festgestellt hatte, war durch seine nächsten Nachfolger bis auf Corneille nur wenig Bedeutendes und Hervorragendes geleistet worden. Unter diesen Dramatikern, welche zwischen Jodelle und Corneille in der Mitte stehen, sind besonders Robert Garnier (Hippolyte, 1573, Jüdinnen), La Peyrouse (Medea, 1555), Mayret (seine berühmte Tragödie Sophonisbe) zu nennen.

Von dem Grundprinzip der Nachahmung des griechischen Theaters war auch Pierre Corneille (1606—1684), welchen seine Nation lange als ihren größten dramatischen Dichter und vorzugsweise als den Großen (le grand Corneille) bewunderte, ausgegangen. Er nahm zunächst die von Jodelle aufgestellten Mischformen auf, und bildete diese Vermengung des antiken und romantischen Ideals mit einem stärkeren und großartigeren Dichternaturell aus. Corneille verband mit dem Studium der griechischen Tragiker zugleich eine Hinneigung zu den spanischen Dichtern, deren Pomp und Prunk ihm besonders in seiner späteren Zeit, wo er sich in seiner eigentlichen Productionskraft erschöpft fühlte, zusagte und aufnehmenswerth erschien. Corneille war ohne Zweifel darauf angelegt, ein großer

Dichter im ächten und höchsten Sinne des Wortes zu werden, aber die erhabenen Eigenschaften seines poetischen Wesens konnten unter den conventionellen Bedingungen, unter die auch er seine ganze Schöpferkraft stellte, und bei dem der Muse unwürdigen Streben, jeden Luftzug des Hofes zu erlauschen und zu einem Motiv in der Darstellung des Gedichts selbst zu benutzen, nicht zu einer freien Entwickelung gelangen. Er brachte daher, mit all seinem Talent, doch nur eine halb gelehrte halb höfische Herrenpoesie zu Stande, die in dem Ausdruck der Leidenschaften oft mächtig und in der Anlage der Situationen fast immer kunstreich ist, aber im Grunde aller inneren und äußeren Freiheit der dichterischen Schöpfung, aller Wahrheit der Poesie und alles Adels der Natur entbehrt. Seine römischen und griechischen Helden, die im französischen Nationalgeschmack ausstaffirt sind, haben daher auf alle mögliche Anerkennung Anspruch, nur nicht auf die, Menschen zu sein. Sie sind künstliche Abstractionen, die ihre ganze Lebenskraft in dem ungemein rednerischen Pathos, in der Beweglichkeit ihrer Raisonnements und in all dieser Maschinerie von Absichten, Antithesen, kostbaren Sprüchen und gesellschaftlichen Beziehungen haben. Diese Poesie erscheint daher auch keinen Augenblick frei und auf ihre eigenen inneren Lebensquellen sich verlassend, sondern sie ist vielmehr auf jedem Schritt ängstlich und peinlich bemüht, sich zu bewachen, jede Falte an sich zu untersuchen, und nachzusehen, ob sich auch Alles in vorgeschriebener Ordnung, dem System getreu, und den höchsten Rücksichten gemäß, welche die des Hofes sind, an ihr befinde. Dies zeigt sich auch in den eigenthümlichen Rechenschaftsberichten, welche der Dichter in den Vorreden und Excursen seiner Stücke abzulegen pflegt. Corneille's erste Tragödie war die Medea, welche im Jahre 1635 erschien. 1636 gab er seinen Cid heraus, welches

sein berühmtestes Trauerspiel wurde, und, trotz mancher kritischen Anfeindungen, einen ungeheuern Enthusiasmus in der Nation hervorrief, wie ihn bis dahin noch kein Dichterwerk in Frankreich erweckt hatte. Im Cid hat sich Corneille noch am wenigsten durch ängstliche Rücksichten auf antike Muster einengen lassen, und sich einer gewissen romantischen Freiheit der Composition hingegeben, die zu dem großen Erfolg dieses Stückes wesentlich beigetragen hat. In seinem dritten Trauerspiel, den Horaziern, hatte er es schon strenger auf die Erfüllung der aristotelischen Poetik abgesehen, und er wollte darin eine classische und regelrechte Musterform geben, welche zugleich den französischen Nationalgeschmack in jeder Weise befriedigen konnte. In seinem Cinna, Polyeukt, Tod des Pompejus, führte er diese Tendenz immer planmäßiger und entschiedener durch. Für sein bestes Stück hat er selbst die Rodogune erklärt, dessen Beredsamkeit zwar glanzvoll und hinreißend zu nennen ist, dem aber durchaus keine höhere dramatische Anlage und Durchführung zugesprochen werden kann. In seinen späteren Stücken, wie Oedipe, Sophonisbe, Agesilaus, u. s. w., die keinen Beifall mehr finden konnten, mühte er sich vergeblich ab, sich wieder zu der Höhe seiner selbst zu erheben, und sucht dazu alle möglichen Effecte, selbst Opernpomp, wie in seiner Andromeda, herbeizuziehen. In freieren Formen bewegte sich Corneille als Lustspieldichter. Er ließ sich in dieser Gattung mehr gehen, und suchte, jedoch ohne allzu ängstlichen Plan, die Manier des Terenz mit französischer Correctheit und spanischer Romantik zu verbinden. Sein Lügner und die Fortsetzung des Lügners (la Suite du Menteur) sind jedoch eigentlich keine Originalstücke, sondern fast ganz nach spanischen Komödien gearbeitet.*)

*) Die beste und vollständigste Ausgabe von Corneille's

Neben Corneille ist der zweite Großwürdenträger des französischen Drama's, Jean Racine (1639 — 1699) zu nennen. Seine ohne Zweifel hoch zu stellende Dichtergabe neigte sich schon früh der Hofgunst entgegen, und bildete sich im Einklang mit dem Hofton zu dem Ideal aus, das sie zu erreichen strebte. So begann er seine poetische Laufbahn eigentlich als Lobredner Ludwigs XIV., besonders in seiner berühmten Ode La Renommée aux Muses, in welcher die unsinnigsten Schmeicheleien in hochtrabende Verse gebracht sind, und worin die Nymphe Fama die Musen auffordert, den Himmel zu verlassen, und in Paris, am Hofe Ludwigs XIV., in dem Vergnügen Seiner Nähe, mehr als Nectar zu genießen. In Racine hat sich, in den einmal angenommenen Formen der dramatischen Poesie seiner Zeit, der ächt französische Typus zur reinsten Vollendung und elegantesten Ausbildung gebracht. Racine hat nicht die großen und starken Elemente der Auffassung und Darstellung, durch welche Corneille seine erhabene und schroffe Originalität zu behaupten wußte. Dagegen verarbeitete er das griechische System des französischen Dramas zu einem gleichmäßigeren, harmonischen und weichen Gefüge, in dem das flüssige und bewegliche Wesen der französischen Nationalität als das vorwaltende Element sich geltend machte. So wurden die römischen, griechischen und türkischen Heroen bei Racine noch entschiedener als bei Corneille ganz französische Persönlichkeiten, die noch dazu nicht anders als im Hofstil des großen Ludwig und mit voller Kenntniß der

---

Werken ist die von Renouard (Paris 1817, 12 Bände), in welcher zugleich die bedeutendsten Arbeiten seines Bruders Thomas Corneille aufgenommen wurden. Auch enthält diese Ausgabe den Commentar von Voltaire, und die Palissot'schen Noten im Auszuge.

Etikette, sich bewegen. Man könnte daher Racine den französischesten aller Dichter nennen, insofern ihm die Geltendmachung der französischen Nationalität auch in dem fremdesten Stoff als die eigentliche Aufgabe aller Darstellung erscheint. Dabei fehlt es diesem Dichter keineswegs an poetischer Innerlichkeit, an zarten und reichen Nüancen des Gemüths, und an naturwahren Gefühlen, welche allen rednerischen Schwulst und alle künstlerische Feierlichkeit der Darstellung durchbrechen. Dies ist besonders in seiner Phädra der Fall, in der die trefflichsten Anläufe zu einer ächt poetischen und dramatischen Darstellung gemacht werden. Sein erstes Stück, die Thebaide oder die feindlichen Brüder, das besonders nach den Phönicierinnen des Euripides und den Sieben des Aeschylus gearbeitet war, erschien 1664, dann folgte sein Alexander 1666 und 1668 die Andromache, durch welches Stück Racine zuerst seiner Muse den enthusiastischen Beifall des Publikums gewann. In demselben Jahre schrieb er auch sein Lustspiel die Prozeßführer (les Plaideurs), eine Komödie im aristophanischen Stil, bei der besonders die Wespen des griechischen Dichters zum Vorbild gedient haben. Seine anderen Stücke, Britannicus, Bérénice, Bajazet, Mithridate, Iphigénie und Phèdre, folgten sich in dem Zeitraum von 1669 bis 1677. Seine beiden letzten Dramen, Esther und Athalie, schrieb er 1689 und 1691, auf Veranlassung der Frau von Maintenon. Diese Stücke hatten das interessante Schicksal, die Verfolgungen der orthodoxen und bigotten Partei auf sich zu ziehen, und ihre Aufführung, die zunächst für das Fräuleinstift in St. Cyr bestimmt war, mußte deshalb unterbleiben. Aber Racine machte sich selbst Gewissensbisse über die in jenen Stücken von ihm versuchte Verbindung der Religion mit der Poesie und dem Theater. In dieser Unklarheit, welche zuletzt seinen Geist beherrschte, blieb Racine

bis zu seinem Tode befangen. Unter seinen übrigen Arbeiten sind seine lyrischen Gedichte und Epigramme, seine in der Akademie gehaltenen Reden, seine Briefe und eine Uebersetzung von Plato's Symposion zu nennen. Wie Racine als Mensch und als Dichter von der Gnade Ludwigs XIV. gelebt hatte, so starb er auch an der Ungnade dieses Monarchen, welche er sich durch ein der Frau von Maintenon überreichtes Memoire über die in Frankreich herrschende Noth zugezogen hatte.*) —

Gleichzeitig mit der Tragödie bildete sich in Frankreich auch die Komödie zu einem höheren Typus aus, und zwar durch Molière, der eigentlich Jean Baptiste Pocquelin hieß (1620—1673), und jenen Namen annahm, unter welchem er zuerst als Schauspieler auftrat und auch als Dichter auf die Nachwelt gekommen ist. Auch Molière hatte ein Verhältniß zum französischen Hofe, dem er schon als Vorsteher einer Schauspielergesellschaft, welche von Ludwig XIV. unter dem besonderen Titel der Comédiens ordinaires du Roi concessionirt worden, dienstbar war. Aber sein selbständiger und im Künstlerberuf stolz abgeschlossener Charakter ließ ihn den Einflüssen des Hoflebens nicht dergestalt unterliegen, daß er, wie Corneille und Racine gethan, auch seine inneren Absichten als Dichter danach gemodelt hätte. Vielmehr schuf er in seinen Komödien Lebensdarstellungen von unmittelbarer Wirklichkeit, in welchen die schärfste und rücksichtsloseste Beobachtung des menschlichen Thun und Treibens sich geltend machte, und worin er Charakterbilder hinstellte, die durch ihre innere

---

*) Unter den zahlreichen Ausgaben der Racine'schen Werke sind die Didot'sche (Paris 1801, 3 Bände), die von Laharpe (Paris 1807, 7 Bände) und Aimé Martin (Paris 1820, 7 Bände) zu nennen.

Wahrheit und Natur einen unwiderstehlichen Eindruck hervorbrachten und dem Lustspiel zuerst seine moderne Bedeutung und künstlerische Gestalt gaben. Während Molière als Schauspieldirector und Schauspieler die unvermeidliche Aufgabe hatte, den Hof durch Lustbarkeiten und Aufzüge aller Art zu ergötzen, wobei oft Ludwig selbst, der Großherr der absoluten Monarchie, in eigener Person mit Tanz und Pantomime mitspielte: so entfaltete er dagegen in den besten seiner eigenen Stücke die Irrgänge menschlichen Lebens und menschlicher Charaktere ohne allen Rückhalt und alle Beschönigung, mit einer meisterhaften Zergliederungskunst, und mit ebenso vielem sittlichen und psychologischen Ernst als komischer Kraft der Erfindung und Ausführung. Molière hatte den Muth, dem ganzen prachtvollen Hofe Ludwigs XIV. gegenüber den Menschen so zu zeigen wie er ist, in seiner Wahrheit und Nacktheit, ein hinfälliges Opfer seiner Leidenschaften und Laster, ein Kind der Thorheit und der Schwäche, eine Carikatur seiner Selbstsucht, seiner ehrgeizigen und gewinnsüchtigen Pläne. Es war wichtig, daß gerade in dieser Zeit, wo eine einzige menschliche Persönlichkeit den ganzen Staat in sich hatte concentriren wollen (l'état c'est moi), die Poesie es unternahm, als Richterin der menschlichen Natur selbst aufzutreten, ihre innere sittliche Lebenskraft der Feuerprobe der Komödie zu unterwerfen, und ihre Gebrechlichkeit und Nichtigkeit in unwiderleglicher Charakterentwickelung aufzuweisen. Molière benutzte die auf der Bühne seiner Zeit vorhandenen Lustspiel-Elemente, die einmal in leicht hingeworfenen komischen Compositionen sich zeigten (pièces à scènes détachées), anderntheils aus Nachahmungen des spanischen und italienischen Theaters bestanden. Auf dieser Grundlage führte Molière einen ganz neuen Bau auf, seine Charakter-Komödie, in der immer ein bestimmtes Thema vorwaltet,

das durchgeführt, meistens in sehr einfacher Auseinanderlegung der gegensätzlichen Momente entwickelt und in einer entscheidenden Pointe zugespitzt wird. In dieser Weise hat er besonders in seinem Tartuffe die höchste Vollendung seines eigenthümlichen Komödienstils bewiesen. Die einfache, dialektische und schlagfertige Anlage dieses Stückes, die Verbindung des scharfen tendenziösen Plans mit dem heitern Sichgehenlassen der ächten Lustspiellaune, der leise und unmerkliche Fortschritt der Handlung, der doch nur um so energischer und rascher auf sein eigentliches Ziel losgeht, Alles dies bildet die durchaus charaktergemäße Form einer Komödie, deren Tendenz eine welthistorische geworden ist und bis auf die heutige Zeit ihre schlagende Bedeutung bewahrt hat. Molière's Tartuffe, die Komödie der Heuchelei und religiös maskirten Schlechtigkeit, erscheint als eine höchst glückliche Gestaltung desjenigen modernen Trugsystems, das in der Verworrenheit und Unfertigkeit der Geisteskämpfe der neuen Zeit am sichersten und frechsten sein Nest bauen konnte. Es ist dies der gesellschaftliche Jesuitismus, welcher zwar an dem religiösen und kirchlichen seinen Vater und Erzeuger bekennt, aber zugleich ein eigenthümliches Reich für sich in Anspruch nimmt, dem die Molière'sche Komödie Einfürallemal den Namen gegeben.*)

Nachdem Corneille, Racine und Molière die französische Tragödie und Komödie in ihrer modernen Kunstform begründet hatten, folgten ihnen auf den eröffneten Bahnen eine Menge von Talenten nach, denen es jedoch kaum gelungen ist, ihre Physiognomie als eine bleibende in der Li-

---

*) Unter den neueren Ausgaben der Molière'schen Werke sind die von Auger (Paris 1819, 9 Bände) und von Nodier anzuführen. — Eine deutsche Uebersetzung lieferte Zschokke (Zürich 1805, 6 Bände).

teraturgeschichte ihres Volkes abzuprägen. Durch den Namen macht sich uns am meisten Thomas Corneille (1625—1709) bemerklich, ein Nachahmer seines großen Bruders, unter dessen dramatischen Arbeiten der Graf von Essex am bekanntesten geworden. Außerdem sind Joseph François Duché, Jean Nicolas Pradon (durch die schöngeistige Coterie der Frau von Sévigné gehoben und eine Zeitlang selbst Racine gegenübergestellt), Jean François Régnard (1647—1709), als Lustspieldichter einer der glücklichsten Nachfolger Molière's, Marc-Antoine Le Grand, Verfasser des berühmten Schlaraffenlustspiels le Roi de Cocagne, und Crebillon der Aeltere (Prosper Jolyot de Crebillon), dessen Tragödien im hochtragischen und gräßlichen Stil ihm den Beinamen des französischen Aeschylus verschafften, zu nennen. In dieser Zeit erhielt auch zuerst die Oper in Frankreich ihre Entstehung, und zwar zunächst in der Form der italienischen Oper, welche, unter dem besonderen Schutze Mazarin's, 1645 eingeführt wurde. Das erste Operntheater ward 1669 in der Académie royale de Musique privilegirt. Die Opern des italienischen Componisten Lulli, zu welchen Philippe Quinault (1634—1688) den Text gearbeitet, waren die ersten erfolgreichen Darstellungen dieser Art, die, besonders in der heroischen Gattung, welche schon durch einige Pompstücke von Corneille vorbereitet worden war, ein neues Prunk-, Zerstreuungs- und Beschwichtigungsmittel für die Hofhaltung der absoluten Monarchie wurde. Neben der heroischen Prachtoper, die hoffähig gehalten werden mußte, bildete sich aus den komischen Volksdarstellungen, welche auf den Jahrmärkten und in den pariser Vorstädten üblich geworden waren, allmählig das Vaudeville. Dies war eine Gattung, die zuerst aus einer Vereinigung des Volksliedes mit der Pantomime und Recitation hervorgegangen war, und wozu die

stereotypen Volkscharaktere der italienischen Komödie, mit einigen nationalen Zuthaten und Abänderungen, hinzugefügt wurden. In dieser Form, in der das französische Volksnaturell sich eigenthümlich festsetzte, waren zuerst vornehmlich die Dichter Le Sage, Le Grand und d'Orneval thätig. —

Die Productivität der französischen Poesie, welche in der dramatischen Form mit einem so großen Aufwand von Kraft gearbeitet hatte, behielt in dieser Zeit für die anderen Gattungen nur schwächere und einzeln stehende Versuche übrig. Unter den Classikern Ludwigs XIV. ist Jean La Fontaine (1621—1694) besonders mit seinen weltberühmt gewordenen Fabeln und Erzählungen anzuführen. Dieser merkwürdige Autor, welcher in seiner Zeit vorzugsweise der gute Mann (le bon homme) genannt wurde, zeichnete sich ebenso sehr durch seinen eigenthümlichen, mitten im Strudel des pariser Weltlebens in naiver Einfalt sich gehenlassenden Charakter, wie durch sein poetisches Talent aus. Man kann wohl annehmen, daß diese sorglose Simplizität und Unschuld, mit der sich Lafontaine in der Mitte verderbter und überreizter Zustände darzustellen wußte, nicht ganz ohne künstliche Raffinerie gewesen, aber dieser Charakter, wenn er ihn zum Theil auch nur spielte, war doch auch wieder mit so vielen natürlichen, gemüthsinnigen und wahren Elementen versetzt, daß man ihm vorzugsweise den Typus der Liebenswürdigkeit zuerkennen mußte. Wie er aber sich selbst in dieser Naivetät seines Wesens sehr geschickt zu arrangiren verstand, so übte er auch als Dichter eigentlich nur das Talent des Arrangirens, indem er, ohne alle selbständige Erfindung, die Schätze der altfranzösischen Fabliaux und der italienischen Novellistik zu verarbeiten und mit den Zügen der alten äsopischen Fabelwelt zu mischen wußte. Sein Hauptverdienst wurde dabei der reizende,

muthwillige und graciöse Vortrag, der selbst dem Anstößigen und Zweideutigen eine anmuthige Haltung zu geben versteht. —

Es fehlte in dieser Zeit auch nicht an einem kritischen Geist, welcher den ästhetischen Geschmack seiner Epoche in Regeln faßte und ein bestimmtes Bewußtsein darüber aufstellte. Dies war Nicolas Boileau, genannt Despréaux (1636—1711), der „Gesetzgeber des Geschmacks" (le législateur du goût), welcher ebenfalls in dem Dunstkreis Ludwigs XIV. seine Stätte fand und den König in so fein gedrechselten Versen lobte, wie es ihm kaum noch widerfahren war. In Boileau ist die Kritik und Satire hoffähig geworden und richtete Theorie und Epigramm nach dem allein selig machenden Lächeln des Monarchen ab. Er machte sich zuerst als Satirendichter bekannt, erlangte aber seinen eigentlichen Ruhm durch seine in Versen geschriebene Poetik (l'art poetique, 1674) und durch das in demselben Jahre erschienene komische Gedicht: das Chorpult (Lutrin). Boileau hat als Dichter gewissermaßen Mustereremplare zu seinen kritischen Theorieen liefern wollen; daher die glatte Abzirkelung und verstandesmäßige Zügelung seiner poetischen Darstellung, der man, besonders im Komischen, oft ein eigenthümliches Interesse nicht absprechen kann, wenn auch aller eigentliche Inhalt und Gedanke der Poesie dabei todtgeschlagen wird. In seinem Lehrgedicht über die Poetik hatte Boileau ohne Zweifel die Horazische Epistel an die Pisonen vor Augen gehabt, doch ging er darin bei weitem systematischer und schulmäßiger zu Werke als der alte Dichter, und stellte einen Canon des guten Geschmacks auf, der eigentlich nur die Herrschaft des formellen Verstandes in der Poesie begründen wollte, und in Frankreich lange eine unumschränkte Geltung ausgeübt hat. In seinen Episteln, die ebenfalls nach dem Muster der horazischen geformt sind,

hat Boileau noch am meisten eigenen dichterischen Aufschwung bewiesen. —

Unter allen Gattungen der Poesie, welche in der Hof-Atmosphäre Ludwigs XIV. ihr Gedeihen suchten und fanden, blieb die Lyrik entfernter stehen, und konnte, schon ihrer innersten Natur nach, durch welche sie vorzugsweise der Freiheit des Volkslebens und des individuellen menschlichen Selbstbewußtseins angehört, nicht in ein besonders ergiebiges Verhältniß zum Hofe eintreten. Zwar gab es auch eine galante lyrische Hofpoesie, die besonders durch Isaac de Benserade (vorzugsweise le poète de la cour genannt) vertreten wurde. Aber als eine eigentliche Hofpoesie zeigte sich die Lyrik nur in jenen frivolen und leichtfertigen Kleinigkeiten, welche, im spielerischen Ton hingeworfen, doch im Grunde am tiefsten die innere Denkart und Lebensanschauung der ganzen Zeit verriethen. Diese Poesie, welche Madrigale, Sonette, Rondeaux, Episteln, Epigramme machte, nannte sich auch vorzugsweise die flüchtige (poésies fugitives), oder die Poesie der Gesellschaft (Vers de société). Es ist bemerkenswerth, daß in diesen Gedichten sich zuerst jene freigeistige und materialistische Denkart ausbildete, welche später im achtzehnten Jahrhundert in ihren antichristlichen, lebensgenießlichen und doch Alles zerstörenden Tendenzen, die bewegende Macht der französischen Geschichte wurde. Die begeisternde Muse dieser halb philosophischen halb frivolen Lebenspoesie war Ninon de l'Enclos gewesen, und später mußte diese Richtung, welche aus der eigensten zerflossenen und verdorbenen Denkart des Ancien Regime herkam, sonderbarer Weise eine volksthümliche Kraft in Frankreich gewinnen, durch welche die Revolution gezeitigt wurde. Unter den Dichtern, welche in dieser epikureischen Lyrik am meisten Ruhm gewannen, sind Claude Emanuel Luillier (nach seinem Geburtsort gewöhnlich Cha-

pelle genannt), Alexandre Lainez, Abbé Chaulieu, der Marquis de la Fare, Jean François Sarrasin, der Abbé des Ivetaux, La Monnay u. a. anzuführen. Andere Dichter, welche in dieser Zeit nach solideren Leistungen und gehalteneren Formen strebten, fielen mehr oder weniger der Mittelmäßigkeit anheim, wie der Odendichter Jean Baptiste Rousseau (1669—1741); Antoine Houdart de la Motte (1672—1731), der Oden und anakreontische Lieder, aber auch mehrere Lustspiele, Trauerspiele und Opern dichtete; Bernard le Bovier de Fontenelle (1657—1757), ein vielseitiger Geist, der besonders durch seine Schäferspiele und Idyllen, die keine Natur und viel elegante Affectation haben, berühmt wurde, in seinen prosaischen Schriften aber, besonders in seinen akademischen Gelegenheits- und Gedächtnißreden und in seinen kritischen und philosophischen Abhandlungen (darunter seine berühmte astronomische Schrift sur la pluralité des mondes), einen bedeutenden Einfluß auf die Nationalbildung seiner Zeit gewann; Antoinette Deshoulieres (1634—1694), deren berühmte Eklogen einen feinen weiblichen Sinn verrathen. —

Die epische Poesie konnte sich als solche bei den Franzosen zu keiner eigenthümlichen Bedeutung erheben. In der komischen Epopöe, die dem französischen Nationalgeist sehr zusagte, waren einige ausgezeichnete Leistungen hervorgetreten, aber das eigentliche heroisch-romantische Gedicht, das Jean Desmarets de St. Sorlin (gestorben 1676) durch sein Epos Clovis, und sein Zeitgenosse Jean Chapelain durch die epische Behandlung der Jungfrau von Orleans zu begründen suchten, gewann unter diesen Händen kein wahrhaft poetisches Leben. Nicht glücklicher waren George de Scudéry (1601—1667) mit seinem sehr gelehrt behandelten Alarich, und der Jesuit Pierre le

Moine (1601—1672), welcher aus den Thaten des heiligen Ludwig ein schwülstiges Epos machte. Dagegen traf François de Salignac de la Motte Fénelon, der Erzbischof von Cambray (1651—1715), in seinem berühmten Telemach bei weitem mehr den einfachen und großen Stil, welchen das Epos erfordert, obwohl er auf eine eigentlich epische Form dabei verzichtet hatte, indem er an die Stelle des Alexandriners die schönste harmonische und melodieenreiche Prosa gesetzt. —

Einen innigeren und nothwendigeren Zusammenhang mit dem französischen Nationalleben gewann der Roman, der als ein Hauptausdruck der persönlichen und gesellschaftlichen Regsamkeit dieses Volkes erscheint und darum so reich an Gestalten und Beziehungen geworden ist. Die ersten Erscheinungen des modernen Romans in Frankreich waren jedoch höchst abenteuerliche und geschmacklose Compositionen, die in einer seltsamen Verarbeitung griechischer und römischer Geschichtsstoffe, welche nach dem Zuschnitt der alten Ritterromane zurecht gemacht wurden, bestanden. Gautier de Costes de la Calprenède, ein Gascogner (im Jahre 1663 gestorben), brachte diese barocken Darstellungen in Mode, worunter besonders sein Roman Cassandre am französischen Hofe und im Publikum viel Glück machte. Seine Nachahmerin war eine Dame, das Fräulein Madelaine de Scudéry (gestorben 1701), die in einer Reihe von Romanen und Erzählungen (Clélia, Cyrus u. s. w.) galante und schwärmerische Gefühle mit pedantischer Gelehrsamkeit mischte. Den antiken Stoff zu romantisiren, war auch ihre Aufgabe, welche sie sich vorgesetzt hatte. Dieser antik-romantische Roman wurde jedoch bald durch den rein historischen ersetzt, in dessen Bearbeitung sich besonders die Damen hervorthaten, bei welchen das Romanschreiben um diese Zeit fast epidemisch wurde. Dies waren vornehmlich Fräu-

lein Charlotte Rose de Caumont de la Force (1650 bis 1724), die galante Frau von Villedieu, die Gräfin de la Fayette (gestorben im Jahre 1693), unter deren Romanen die Prinzessin von Cleves und Zaide bei der Lesewelt in großem Ansehen standen. Diese Gräfin gab dem Roman schon eine mehr memoirenartige Gestalt und verstand sich besonders auf die geheimen Hofgeschichten, die sie in ihren Memoiren des französischen Hofes pikant genug verarbeitete. Hier wurde der Grund zu jener eigenthümlichen französischen Scandalliteratur gelegt, welche in der Hofhaltnng Ludwigs XIV. ihren Mittelpunct hatte, und in der sich besonders Roger de Rabutin Graf de Bussy (1618—1693) durch seine berüchtigte Histoire amoureuse des Gaules auszeichnete. —

Neben diesen Erscheinungen bildete sich mehr einzelnstehend der komische Roman, namentlich durch den originellen Paul Scarron (1610—1660, verheirathet mit der Francisca d'Aubigné, der nachmaligen Marquise de Maintenon) aus. Dieser sonderbare Charakter, welcher gegen einen kranken und gebrechlichen Körper ein Gegengewicht in einer unerschöpflichen Lustigkeit und in den drolligsten Einfällen suchte, war in seiner Zeit eine sehr bekannte und beliebte Figur. Obwohl sein komischer Roman (le Roman comique) manchen guten Spaß und manche wirklich komische Situation enthält, so fehlt ihm doch jeder höhere poetische Werth der Erfindung und Darstellung. Noch ungenießbarer für unsern heutigen Geschmack sind seine Lustspiele und seine travestirte Aeneide.

Scarron verdankte sehr viel den spanischen Romanen und Novellen, von denen er auch mehrere Uebersetzungen geliefert hat. Fast ganz aus den Quellen der spanischen Novellistik arbeitete auch Alain René le Sage (1668—1747), der mit einem großen Geschick und anmuthigem

Darstellungstalent nach spanischen Vorbildern eine Reihe von komischen Romanen schrieb, namentlich den Guzman d'Alfarache, den Baccalaureus von Salamanca, die Geschichte des Stevanille von Gonzales, den hinkenden Teufel (nach dem diablo coxuelo von Luis Perez de Guevara) und den in allen Sprachen vielgelesenen Gil Blas von Santillana, welcher letztere Roman lange Zeit für ein Originalproduct angesehen wurde, obwohl er nur eine glückliche Verarbeitung und Compilation spanischer Quellen ist, wie in neuerer Zeit besonders Ludwig Tieck dargethan hat. —

Zu einer eigenthümlichen Abart des Romans wurde in dieser Zeit in Frankreich das Feenmärchen, welches plötzlich aufkam und sich dann zu einer ungewöhnlich fruchtbaren Gattung erhob. Es war dies eine neue Mode der französischen Literatur, welche das Ende des Zeitalters Ludwigs XIV. charakterisirt, und ein merkwürdiges Zeugniß von dem Mangel an innerer Befriedigung und von dem unruhigen Umhergreifen dieser Zeit nach allen Formen der Zerstreuung und Unterhaltung ablegt. So mußte auch die orientalische Märchen- und Fabelwelt dazu dienen, dem übersättigten und überreizten Geist dieser Epoche eine neue Abspannung und Abwechselung zu bereiten und ihn über die nächste Wirklichkeit des Lebens und der Geschichte hinwegzutäuschen, deren höheren Begriff und wahrhafte Gestalt er nicht aus ihr selbst hatte finden können. Als den Erfinder des französischen Feenmärchens nennt man gewöhnlich Charles Perrault (1626—1703), der die Erzählungen meiner Mutter Gans (Contes de ma mère l'Oye) 1697 herausgab. Ihm folgte die Gräfin d'Aunoy, die Verfasserin einiger historischen Romane, welche eine ähnliche Märchensammlung in demselben Jahre herausgab. Die französische Uebersetzung der arabischen Tausend und Eine Nacht, von Antoine Galland, kam erst im Jahre

1704 heraus, kann also nicht die unmittelbare Anregung zu dieser Richtung der französischen Literatur gegeben haben, sondern scheint vielmehr nur als eine Folge derselben entstanden zu sein. Das meiste Glück in dieser Gattung machte eigentlich der Graf Antoine d'Hamilton (gestorben 1720), dessen vier Facardine eine ächte Märchenphantasie aufzeigen und noch bis in die neuere Zeit hinein in Frankreich gelesen und bewundert worden sind. —

Die bisher von uns betrachteten Schriftsteller, welche uns die Epoche Ludwigs XIV. in ihrem ästhetischen Glanze zeigten, stellten uns mehr ein strahlendes Gerüst dar, auf welchem die absolute Monarchie in der möglichst schönen Situation sich niedergelassen, als daß wir durch sie einen Einblick in das Innere des französischen Nationalgeistes selbst hätten gewinnen können. Doch gab es in dieser Zeit auch einige in ihrem freien Gedankenleben sich bewegende Geister, welche an die Stelle des Alles zwingenden und bannenden Hofes eine höhere Nothwendigkeit, die der Idee, zu setzen gewagt und derselben hingegeben lebten. René des Cartes hatte schon durch den Fundamentalsatz seiner Philosophie, welcher in das denkende Ich den wahrhaften Begriff alles Seins und aller Wirklichkeit verlegte, das Grundprinzip des Ancien Regime, wonach das Individuum den eigentlichen Grund seiner Existenz nicht in sich selbst, sondern nur in der außer ihm bestehenden höchsten und absoluten Persönlichkeit des Staats hatte, durchbrochen. Ebenso enthielt der Hauptsatz in der Philosophie des Malebranche: „daß wir alle Dinge in Gott schauen," schon eine Gegenwirkung in sich gegen das Lebensprinzip, welches vorzugsweise die Poesie dieser Zeit ausgeprägt hatte, nämlich, alle Dinge nur im König zu schauen. Ein unab-

hängiger Geist, der nur auf den eigenen Gründen seines Bewußtseins stehen wollte, stellte sich auch in Blaise Pascal (1623—1662) dar, ein Mann, der zwar am philosophischen Wissen selbst verzweifelte, und demselben die Möglichkeit einer entscheidenden Bestimmung über die höchsten Angelegenheiten des Menschen absprach, der aber zugleich die schärfsten Waffen der Vernunft und eines genialen Spottes gegen alle Verdunkelungen und Verdrehungen der Wahrheit und des freien Bewußtseins anwendete. In diesem merkwürdigen und hochbegabten Genius zeigt sich daher der Widerspruch zweier entgegengesetzten Richtungen, die ihn nach verschiedenen Zielen hin unablässig bewegen, innerhalb deren er aber eine geistig ächte, wahre und freie Stellung einzunehmen bestrebt ist. Von seinem Naturell im Grunde zur Speculation und Skepsis gedrängt, entsagt er doch diesen inneren Forderungen seiner Anlagen oder beschwichtigt sie vielmehr durch eine ersetzende Thätigkeit auf einem andern Gebiet, indem er als Mathematiker und Physiker neue und eigenthümliche Forschungen unternimmt und Erfindungen von der höchsten Wichtigkeit macht und anregt. In diesem klaren, hellen und scharfgeschliffenen Geiste, der den Mathematiker und Physiker charakterisirt, schrieb Pascal auch gegen die Jesuiten, deren Lehren und Geistesränke er in seinen berühmten Provinzialbriefen mit so meisterhafter Ironie analysirt und zersetzt hat. Die Casuistik der jesuitischen Väter, ihre weltbetrügerische Moral und ihre völkerberückende Gewissensherrschaft sind die Gegenstände dieser Pascal'schen Provinzialbriefe, welche unter dem angenommenen Namen Louis de Montalte erschienen und den Titel führen: Les Provinciales, ou Lettres écrites par Louis de Montalte à un Provincial de ses amis avec les notes de Guill. Wendrock (Nicole), vom Januar 1656 bis zum März 1657 herausgekommen und seitdem in unzähligen

Ausgaben verbreitet. Sein zweites Hauptwerk sind die Pensées sur la Religion (1692), worin Pascal seine eigenthümliche Mittelstellung, welche er zwischen dem positiven Kirchensystem und der philosophischen Gedankenbestimmung einnehmen wollte, in scharfer dialektischer Entwickelung, und nicht selten mit der ihm eigenen witzigen Nüancirung, dargelegt hat. Beide Werke zeichnen sich vornehmlich durch die vortreffliche Prosa aus, in der sie geschrieben, besonders aber durch diese hinreißende und körnige Beredsamkeit, welche der prosaischen Darstellung Pascal's so viel äußeren Zauber, innere Haltung und sittliche Hoheit verleiht. Die mystische und ascetische Richtung, welcher Pascal in der letzten Zeit seines Lebens gänzlich verfiel, deutet sich in den Pensées oft in großen und erhabenen Zügen an.*)

Einen eigenthümlichen Gegensatz zu Pascal bildet der Herzog François de la Rochefoucauld (1613—1680), der in dem Gewirr der politischen Parteiverhältnisse seiner Zeit und in dem Getriebe der großen Welt lebte. Als Schriftsteller hat er namentlich durch seine Réflexions et Maximes einen großen Einfluß auf die Gesinnung seiner Zeit und der französischen Nation überhaupt geübt. Diese Lebensphilosophie und Menschenbeobachtung, welche La Rochefoucauld in der scharfen Manier seiner aphoristischen Sätze zum Besten gab, beruht auf jener schneidenden Verachtung der menschlichen Natur, die ein Charakterzug des raffinirten und ausgeflügelten Weltmannes ist, und in glatter und gesellschaftlicher Form ihre sibyllinischen Aussprüche ertheilt. Als einen scharfen Beobachter hat er sich auch in den Memoires zur Geschichte seiner Zeit gezeigt, obwohl der Beinamen des französischen Tacitus, welchen ihm dies Werk

---

*) Oeuvres complètes de Pascal, herausgegeben von Lemercier (2 Bände, Paris 1830).

zugezogen, der Hof- und Intriguengeschichte La Rochefoucauld's wenig anpaßt.

Die Lebensweisheit La Rochefoucauld's, welche in allem menschlichen Thun und Treiben nur den Stachel des Egoismus herausfindet, war auch nur ein Product des Hoflebens und der Hofgesinnung gewesen, welche sich in diesem Schriftsteller eine Art von philosophischem Ausdruck gegeben. In einem andern sehr einflußreichen Autor dieser Zeit sehen wir sogar die Theologie im Hofcostüm Ludwigs XIV. auftreten. Dies war Jacques Benigne Bossuet (1627—1704), der Theolog des Ancien Regime, der mit seiner imposanten und hochtönenden Beredsamkeit, die ihn auszeichnete, und worin er gerade den Ton des Hofes traf, den absoluten Katholizismus in seiner Unumschränktheit und Unbeweglichlichkeit vertrat und gegen alle protestantischen Regungen der Zeit verfocht. Die Talente des Jesuiten und Hofmannes vereinigten sich in Bossuet mit dem fanatischen Dogmatiker zu dieser großen oratorischen Wirkung, der sein Zeitalter nicht widerstehen konnte, die aber für uns, ungeachtet ihres prächtigen Phrasenpomps, nur noch den Eindruck großer Härte und Geistesbeschränkung machen kann. Seine Verdienste um die Ausbildung der französischen Prosa werden in Frankreich sehr hoch geschätzt. Am berühmtesten ist er in dieser Beziehung durch seine Leichenpredigten (Oraisons funèbres) geworden, unter denen besonders die auf die Herzogin von Orleans und auf Condé als Meisterstücke des rednerischen Stils bewundert werden. In seiner Exposition de la doctrine de l'église catholique sur les matières de controverse (Paris 1671) und in der Histoire des variations des églises protestantes (Paris 1688) hat er mit machtvoller Beredsamkeit die Grundlehrsätze der katholischen Kirche der protestantischen gegenübergestellt und vornehmlich in der letzteren Schrift Alles

zusammengestellt, was nur zur Bekämpfung des Protestantismus vorgebracht werden kann. Eines seiner bekanntesten und gelesensten Werke ist auch sein Discours sur l'histoire universelle, jusqu'à l'empire de Charlemagne (Paris 1681), gewissermaßen der erste Versuch einer Universalgeschichte in raisonnirender Uebersicht.*) Eine bloße Compilation aus andern Geschichtswerken ist sein Abriß der französischen Geschichte (Abrégé de l'histoire de France), welchen er ebenfalls, wie seine Universalgeschichte, zur Belehrung des Dauphins verfaßte. —

Die sittlichen und gesellschaftlichen Zustände dieser Zeit werden uns aber durch keinen Schriftsteller so persönlich nahe gebracht uud unmittelbar vor Augen gestellt, wie durch La Bruyère (1639—1696). Dieser Mann hatte kein sehr umfassendes Talent, aber auf dem Darstellungsgebiet, auf das er sich vorzugsweise beschränkte, gab er darum nur um so schärfere und treuere Charakterzeichnungen. Sein eigenthümliches Werk, durch das er seinen Namen in ganz Europa bekannt machte, heißt die Charaktere (les Caractères ou les Moeurs de ce siècle). Er portraitirte darin die französische Gesellschaft in dem Zuschnitt, welchen ihr der Hof und die ästhetische Geistesdressur Ludwig's XIV. gegeben, und überlieferte uns somit in lebenden Bildern die individuellen Sittenzustände seiner Epoche, wie er sie aus frischer Anschauung und Beobachtung gewonnen. Wenn La Bruyère in seinen Charakteren den französischen Gesellschaftsgeist mehr typisch abbildete, bereitete dagegen Charles de Saint-Denis Herr von Saint-Evremont (1613 bis 1703) in seinen witzigen Schriften schon jene frivole Gesellschaftsphilosophie vor, welche die einzige Wahrheit

---

*) Eine deutsche Uebertragung und Fortsetzung gab Cramer (Leipzig 1757—1786 in sieben Bänden).

im Genuß und Vergnügen sucht, und die der atheistischen und materialistischen Geistesrichtung des achtzehnten Jahrhunderts zunächst in die Hände arbeitete. Diese Seite ist die glänzendste an ihm, während seine ästhetischen und literarischen Schriften, und seine Poesieen, nur von höchst untergeordnetem Werth waren. Seine Oeuvres complètes gab zuerst Des Maizeaux (London 1705, 2 Bde.) nach St. Evremont's Manuscripten heraus. —

Die französische Prosa, welche sich durch diese Schriftsteller zu gesellschaftlicher Freiheit und Beweglichkeit bildete, gewann auch durch die Historiker und Memoirenschreiber, die in der Zeit Ludwig's XIV. eine immer reichere Literatur auszumachen anfingen, ein eigenthümliches nationales Feld. Die eigentliche Historik konnte zwar in dieser Zeit noch zu keiner bedeutenden Entwickelung gelangen, aber dennoch waren die Anfänge derselben schon bemerkenswerth, die besonders von François Eudes de Mezeray, Gabriel Daniel, Rapin de Thoyras, den Abbé René Aubert de Vertot, Charles Rollin und den Abbé Claude Fleury (1640—1723), den Verfasser der berühmten und noch immer in Ansehen gebliebenen Kirchengeschichte, gemacht wurden. Unter den Memoiren sind es vornehmlich die des Cardinals Retz, welche den Grund zu jener offenen und rücksichtslosen Mittheilung über Persönlichkeiten und geheime Zusammenhänge der Ereignisse legten, wie sie nachher in dieser Literatur zu einer so merkwürdigen Quelle für die öffentliche Geschichte und für die Bewegung des ganzen Nationallebens geworden ist. Zu diesen Formen der Literatur, in denen der französische Nationalcharakter gewissermaßen seine verborgensten Springfedern offenbarte, sind auch die Briefe zu rechnen, in welchen sich oft das nationale Temperament in aller seiner Liebenswürdigkeit, Koketterie und Elasticität ausgesprochen

hat. Diesen Typus prägten am reizendsten die Briefe aus, welche Marie Rabutin Marquise von Sévigné (1626—1696) an ihre Tochter schrieb (Lettres à sa fille Mad. de Grignan).

---

17. Die niederländische Literatur.

Die Literatur des niederländischen Volkes konnte nicht aus eigenthümlichen nationalen Elementen hervorgehen, weil diese hier nicht stark genug waren, um eine originale Geistesbildung zu tragen und aus sich selbst heraus in Form und Gestalt zu bringen. Ein Volk, wie das niederländische, welches immer von fremden Nationaleinflüssen in die Mitte genommen war, konnte darum auch in seiner literarischen Bildung nichts weiter als eine möglichst talentvolle Bearbeitung der fremden Eindrücke darstellen. Diese Eindrücke gehören besonders der französischen und deutschen Nationalität an, welche sich in die Herrschaft über Hollands Volksthum theilten und darin abwechselten. Diese Elemente sich so zurecht zu machen, daß das eigene Temperament damit verträglich bestehen kann, war die eigentliche Aufgabe des niederländischen Geistes. Demgemäß stellte sich auch der Charakter seiner Leistungen vorzugsweise dahin fest, daß nur ruhig abgezirkelte, besonnene, klare, aber auch jeder inneren geistigen Bewegung entzogene Formen erstrebt wurden. Innerhalb dieser Schranken aber regte sich ein gesunder, kräftiger und heiterer Sinn, der sich, fern von allen idealen Höhen des Lebens und des Geistes, am meisten heimisch in der platten Wirklichkeit, und in einer starken komischen Auffassung derselben befand.

Die ersten literarischen Hervorbringungen dieses Volkes bestanden daher vorherrschend aus Nachbildungen, welche namentlich von französischen und deutschen Dichtungen gemacht wurden. Zuerst zeichnete sich darin der Dichter Jacob van Maerlant (gestorben 1300) aus, der seine Reimbibel (Rymbybel) nach des Petrus Comestor Biblia scolastica in flandrischer Mundart arbeitete und sich eine eigenthümliche Diction zurecht machte, in die er auch viele französische Wörter einmischte. In dieser Reimbibel sowohl wie in seinen andern Arbeiten (Bestiaris oder der naturen bloeme; die Heymelycheit der Heymelycheit, worin er die Lehren des Aristoteles an Alexander behandelte, u. a.) zeigte sich Maerlant vorzugsweise als ein Dichter von didaktischen Tendenzen, welche selbst in seinen episch historischen Dichtungen, wie seiner Alexandreis, welche er nach dem Lateinischen des Walther von Chatillon verfaßte, sich geltend machten. Die Reimchroniken wurden überhaupt eine gäng und gäbe Form in dieser frühesten Zeit der holländischen Poesie, und es erschienen solche von Melis Stoke, einem Mönch aus dem Kloster Egmond (gestorben 1305), von Jan van Helu, der die Thaten Johanns I. von Brabant besang, Niklaes de Klerk u. a. Neben diesen historischen Reimgedichten wurden auch die Geschichten des Karolingischen und Arturischen Sagenkreises, in Uebertragungen und Nachbildungen der nordfranzösischen Gedichte, vielfach verbreitet. In diesen Erzeugnissen der holländischen Poesie hatte sich vorzugsweise das französische Element geltend gemacht. Dagegen trat in den holländischen Volksliedern der Einfluß der deutschen Volksdichtung hervor, die ihren innerlichen, gemüthsbewegten und naturvollen Charakter selbst in den steifen Formen des niederländischen Naturells nicht verläugnen konnte. Diese Volkslieder der Holländer bilden einen sehr reichen und mannigfaltigen Zweig ihrer Poesie; in

einigen derselben bethätigt sich auch eine originale poetische Erfindung, besonders in den geistlichen Gesängen, in den Weihnachts- und Osterliedern. In der Regel aber sind die niederländischen Volkslieder auf deutschen Ursprung zurückzuführen und haben entweder ganze Lieder oder einzelne Wendungen dem Deutschen entnommen.

Wenn selbst im Volksgesang keine eigentlich productive Grundlage vorhanden war, so bewies dies am meisten, wie bei dieser Nation die Poesie überhaupt nur als eine künstliche Treibhauspflanze ihre Stelle hatte. So ging auch die eigentliche Pflege und Ausbildung der Dichtkunst von solchen künstlichen Veranstaltungen aus, wie in Holland die Rederijker oder Rhetoriker waren. Unter diesem Namen bestanden nämlich Sängerschulen, welche in Weise der deutschen Meistersänger zunftmäßig organisirt waren, und auch um dieselbe Zeit wie diese in Blüthe standen. Sie gingen zuerst im funfzehnten Jahrhundert von Flamland aus, und zählten in ihren Kammern, wie ihre Vereinigungen genannt wurden, fürstliche Mitglieder, wie Jan von Brabant und Wilhelm von Oranien. Diese Sängerschulen scheinen zugleich nicht ohne politische Bedeutung gewesen zu sein, wie aus dem Verbot hervorgeht, welches Alba gegen sie erließ, indem er ihren Einfluß auf die Erweckung eines freien und unabhängigen Bürgersinns fürchtete. Aus diesen Gesellschaften der Rederijker gingen auch die ersten Bestrebungen eines vaterländischen Theaters hervor, das besonders zur Zeit der Reformation und des Abfalls der Niederlande von Spanien mit vorwiegender Absicht einer politischen Wirkung ausgebildet wurde. In diesen dramatischen Spielen, mit welchen die Rederijker in den Städten und auf dem Lande umherzogen, erschienen die historischen Personen und Begebenheiten der Zeit in getreuer Darstellung auf der Bühne, wie z. B. die Enthauptung von Egmont und Horn

auf dem Theater selbst vor sich ging. Am bedeutendsten wirkte die unter dem Namen einer Akademie zusammengetretene Gesellschaft von Sam. A. Coster, und die später mit ihr vereinigte Kammer der Rederijker, die sich die in Liebe blühende (in liefde bloeijende) nannte, aus welcher die bedeutendsten Dichter und Schriftsteller der Holländer hervorgingen.

Unter ihnen ist zuerst Pieter Corneliszoon Hooft (1581—1647), der als Begründer der holländischen Literatur angesehen wird, zu nennen. Er hatte sich auf der Grundlage des classischen Alterthums und der italienischen Poesie gebildet und strebte nach einer correcten und harmonischen Form für die Literatur seines Volkes. Er hat in Holland eigentlich die Tragödie geschaffen (Baeto und Gerard van Velzen). Auch dichtete er ein Schäferspiel Granida. Als Historiker arbeitete er nach dem Muster des Tacitus, den er vortrefflich übersetzte. Unter seinen Geschichtswerken ist besonders die „Geschichte der Niederlande" (von 1550—1587) werthvoll und in der Darstellung ausgezeichnet. Auch sind seine Briefe, die in dieser Gattung als Muster angeführt zu werden pflegen, bemerkenswerth.

Der Heros der niederländischen Poesie ist Joost van der Vondel (1587—1679), ein vielseitig schaffender Genius, der in allen Formen der Poesie ungemein fruchtbar war, vornehmlich aber als dramatischer Dichter (durch 16 geistliche und 14 weltliche Tragödien) seinen Ruhm begründete. Joost van der Vondel hat, was fast allen holländischen Dichtern fehlt, Begeisterung, Innigkeit und Gefühlswärme in hohem Maaße, und wie er sich auch in seinen Tragödien durch die Beobachtung der griechischen Formen einengen ließ, so behielt doch die originelle dichterische Kraft, die ihm inwohnte, darin ihre ungeschwächte Macht, und man kann in ihm das Höchste erreicht sehen, wozu es

der poetische Geist Hollands überhaupt hat bringen können. Unter seinen Dramen ist das vaterländische Schauspiel Gysbrecht van Amstel berühmt geworden. Die Popularität dieses Stückes hat sich in Holland bis auf den heutigen Tag erhalten.

Neben Hooft und Vondel steht Jacob Cats (1577 bis 1680) als der dritte Begründer und Reformator der holländischen Sprache und Poesie, ein Dichter, der durch seine Aemter in hohen Staatsbeziehungen lebte, der aber in seinen poetischen Arbeiten vorzugsweise einen idyllischen, moralischen und didaktischen Ton anschlug. Seine Muse war die behagliche Gutmüthigkeit, welche ehrlich und ohne alle höhere Illusionen ins Leben schaute, und das holländische Naturell getreu wiederspiegelte. —

Wenn die Poesie in Holland nur wenige eigenthümliche Blüthen reifen konnte, so zeigten sich dagegen die bedeutendsten Anstrengungen des holländischen Geistes auf dem Felde der Gelehrsamkeit und eigentlichen Philologie. Der Nationalcharakter konnte seine Pedanterie und seinen eingeborenen Säuberlichkeitsgeist nicht würdiger in Handlung bringen, als durch diese Heroen der philologischen Gelehrsamkeit, welche eine so glänzende Seite der holländischen Literatur darstellen. Die Namen Justus Lipsius, Janus Dousa, J. J. Scaliger, J. Meursius, Hugo Grotius, Gerh. Joh. Voß, Dan. Heinsius und sein Sohn Nicol. Heinsius, Joh. Friedr. Gronov und sein Sohn Jacob Gronov, Jac. Perizonius, Ezech. Spanheim, Grävius, bezeichnen diese ansehnliche philologische Tafelrunde, welche vorzugsweise der Universität Leyden angehörte und in dieser durch ganz Europa berühmt gewordenen Hochschule ihren Mittelpunct hatte. Gleich der Universität Leyden wirkte auch die schon im vierzehnten Jahrhundert durch den Karthäuser Geirt oder Gerard Groote angelegte große Bil-

dungsanstalt zu Deventer, aus welcher die bedeutendsten Gelehrtencharaktere der Zeit, darunter Thomas a Kempis (eigentlich Hamerken oder Hämmerlein, 1388—1471, „soliloquia animae“, „hortulus rosarum“ und „de imitatione Christi“), Rudolph Agricola und Desiderius Erasmus hervorgingen.

Eine eigenthümliche Stelle in den Bildungskämpfen der Holländer nimmt auch die Theologie ein, welche in diesem Lande, unter mannigfachen Verwickelungen, eine öffentliche und politische Bedeutung erhält und mit den inneren Parteibewegungen der Republik in unmittelbaren Zusammenhang tritt. Die Reformation hatte in Holland zuerst in der Form des Calvinismus Eingang und große Verbreitung gefunden, darin aber ein sehr strenges und starres Geisteselement, das nicht ohne Opposition bleiben konnte, geltend gemacht. Gegen die Calvinische Prädestinationslehre trat vornehmlich der große Theolog Jacob Arminius (eigentlich Hermans, 1560—1609) auf, welcher Professor der Theologie zu Leyden war. Er und seine Anhänger, die sogenannten Arminianer oder Remonstranten (nach den unter der Ueberschrift Remonstrantia von ihnen aufgesetzten fünf Bekenntnißartikeln) suchten eine mildere und weniger formelle Lehre, welche der Freiheit des Individuums und seiner Vernunft mehr Raum verschaffte, der namentlich durch Franz Gomarus vertretenen Calvinistischen entgegenzustellen. Dies erregte einen heftigen Parteikampf, welcher in das bürgerliche Leben selbst beunruhigend und zerstörend hinübergriff und erst durch die berüchtigte dordrechter Synode (13. November 1618 bis 9. Mai 1619) auf eine alle Gewissensfreiheit vernichtende Weise, zu Gunsten des strengsten Calvinismus, und mit der bestimmtesten Verweisung der Vernunft unter den unbedingten Gehorsam des Glaubens, als dessen Magd und

Gefangene, entschieden wurde. Der Protestantismus stellte hier zuerst die Tyrannei des Buchstabens auf, und es gab in Holland schon Eiferer, welche aus den symbolischen Büchern die Zwingburg alles religiösen Gedankens und Glaubens machten. Als Opfer dieser Bewegungen in Holland fiel der ruhmvolle Patriot Oldenbarneveldt, den sein Antheil an den Remonstranten auf das Schaffot brachte, wie auch Hugo Grotius, der in seinem Buch de veritate religionis christianae Partei für die unterdrückten Remonstranten genommen und sich im Sinne einer gesunden und freien Entwickelung des christlichen Bewußtseins ausgesprochen, ins Gefängniß geworfen und nach seiner Flucht aus demselben (in der ihm von seiner Frau übersandten Bücherkiste) aus seinem Vaterlande verbannt wurde. Diesen Bewegungen in der protestantischen Kirche Hollands entsprachen in der katholischen die Kämpfe, welche der Bischof Cornelius Jansen (1585—1638) durch sein Buch Augustinus (Löwen 1640) entzündete. Jansen hatte darin den alten Augustinischen Lehrbegriff von der Prädestination oder Gnadenwahl in seiner vollen Strenge und in seiner ganzen Ausschließlichkeit erneuert und als Mittelpunct des dogmatischen Lebens seiner Kirche wiederherzustellen gesucht. Die Ansicht Augustins, daß der von Natur verderbte Mensch aus sich selbst heraus und aus seinem freien Wollen und Wirken nicht zum Heil und zur Seligkeit gelangen könne, sondern daß Gott nach seiner vorherbestimmten Gnadenwahl die Einen zur Erlösung, die Andern zur Verdammniß berufen habe, diese Ansicht, der schon der Britte Pelagius die selbsteigene Kraft der menschlichen Individualität und Freiheit gegenübergestellt hatte, war im Grunde auch von den deutschen Reformatoren mehrfach getheilt worden; wenigstens wurde in der lutherisch-evangelischen Concordienformel, in der man über den Augustinischen Satz hinauszugehen suchte,

nur eine sehr künstliche Umgehung desselben zurecht gemacht. Jansen aber gewann in seiner Zeit durch die strenge Wiederaufnahme dieses Satzes, welcher die ausgebrochenen historischen Geisteskämpfe dieses Jahrhunderts gewissermaßen beschwichtigen und an die träge Ruhe des Fatalismus anfesseln sollte, den großen Anhang, der seine Partei überall verbreitete und besonders in Frankreich eine Zeitlang, ungeachtet aller Gegenwirkungen Ludwig's XIV. und der Jesuiten, zu einer herrschenden machte. Es ist bemerkenswerth, daß die Jesuiten in dieser Lehre von der Gnadenwahl und von der Freiheit und Kraft des menschlichen Willens immer milderen und geistigeren Bestimmungen das Wort geredet haben. Die Streitigkeiten, welche in den Niederlanden durch den spanischen Jesuiten Ludwig Molina (gestorben 1600) ausbrachen, warfen auf die Conflicte der verschiedenen Orden hinsichtlich dieses Lehrbegriffs ein interessantes Licht. Auch die Philosophie, namentlich der Cartesianismus, verfehlte nicht, auf die religiösen und kirchlichen Bewegungen in Holland einen entscheidenden Einfluß auszuüben, der zuerst durch Johann Coccejus (1603 bis 1669), einen Anhänger der Philosophie des Descartes, in einer eigenthümlichen Richtung geltend gemacht wurde. —

Als der höchste wissenschaftliche Genius seines Vaterlandes muß aber Hugo Grotius (de Groot, 1583 bis 1645) angesehen werden. Auf einer großen Gelehrsamkeit und weltumfassenden Bildung fußend, ließ er nach allen Richtungen seiner Zeit hin schöpferische und organisirende Momente ausgehen. Als Dichter, Staatsmann, Jurist, Theolog und Philosoph, trat er auf die Höhen seines Jahrhunderts hinaus, und regte die freien Gestaltungen der Wirklichkeit, wie sie die mündig werdende Vernunft der Völker verlangte, auf allen Gebieten mächtig und geistesstark an. Zuerst vertheidigte er in seinem Buch Mare li-

herum die Freiheit des holländischen Handels nach Ostindien, worauf er sein Hauptwerk de jure belli et pacis (zuerst Paris 1625) erscheinen ließ. Dies berühmte Buch, welches die erste wissenschaftliche Begründung des Völkerrechts ist, ragt vornehmlich durch das Streben nach einer höheren philosophischen Begründung des Rechtsbegriffes selbst in dieser Zeit hervor. Von einem sittlichen Gemüthsstandpunkt ausgehend, der ihn trieb, gegen die Vermehrung der Kriege zu schreiben, gelangte er auf dem Wege philosophischer Entwickelung zur Aufstellung von Principien des Naturrechts, die er in den Lebens- und Anschauungsformen aller Völker als gleichmäßig daseiend nachzuweisen suchte. Hugo Grotius findet den Rechtsbegriff als eine sittliche Macht in der Brust jedes Menschen, den lebendigen Grund desselben aber in dem menschlichen Socialitätstrieb, der aus sich selbst heraus eine Regelung und Gewährleistung verlangt (societatis custodia). Dem Naturrecht (dictamen rectae rationis) stellt Hugo Grotius schon das positive Recht (jus voluntarium) entschieden gegenüber, indem er zugleich die Idee eines allgemeinen göttlichen Rechts, welches das wahre positive sei, anzudeuten sucht. —

---

18. Die scandinavische Literatur.

Die Literatur des scandinavischen Nordens umfaßt die Geistesbildung der drei Reiche Dänemarks, Schwedens und Norwegens, die bis in das funfzehnte Jahrhundert hinein eine gemeinsame geistige und literarische Entwickelung gehabt haben. Diese Literatur behauptet für uns ihre be-

sondere Wichtigkeit darin, daß sie uns in ihren alten Denkmalen die Grundelemente deutscher Sprache und Lebensanschauung vor Augen stellt und namentlich in ihrer Poesie, welche eine vollständige Ueberlieferung der Religionsformen der deutschen Vorzeit ist, die Urzustände unserer Nationalität enthält. Dieser urgermanische Volksgesang hatte seine bestimmte Organisation in den Skalden (Skáld, Dichter), welche die Dichtkunst wie ein von den Königen und vom Volk ihnen übertragenes Amt verwalteten, die Thaten der Könige einzeichneten und verherrlichten, und in dem Liede zugleich die Geschichte ihres Stammes schrieben. Der Skaldengesang war seinem Inhalt nach entweder Göttergesang oder Heldengesang; doch werden in der Regel nur die Dichtungen, deren Verfasser den Namen nach bekannt sind, Skaldenlieder genannt, während sonst die alten Götter-, und Heldengesänge, welche aus der Masse der Volkspoesie aufgenommen sind, nach der berühmten Sammlung des Sämund Sigfuson, den Namen der Edda-Lieder führen. Der eigentliche Mittelpunct dieser scandinavischen Volkspoesie wurde aber Island, seit dem Jahre 864, wo die flüchtigen Normannen eine Ansiedelung gründeten, in welcher, dem Eindringen des Christenthums gegenüber, die alten nordischen Lebenselemente treu in Geist und Form bewahrt wurden. In Island wurde auch Sämund, genannt der Weise (hinn Fródi), geboren. Dieser hochbegabte Mann, der auf Reisen in fremden Ländern sich eine vielseitige Bildung erworben, lebte von 1056 oder 1057 bis 1133. Seine eigenen Arbeiten, die besonders in einer Geschichte der Könige Norwegens bestanden, sind verloren gegangen, doch hat die von ihm veranstaltete große Sammlung der Götter- und Heldenlieder des Nordens, die Edda, die nach ihm auch die Sämundinische genannt wird, seinem Namen eine unvergängliche Bedeutung gegeben

Diese Skaldenlieder, deren Kenntniß wir Sämund verdanken, stellen sich alle in einer sehr bestimmten, geregelten und künstlerisch entwickelten Form dar. Namentlich bieten die Versarten der Skalden, deren man gewöhnlich 136 annimmt, eine ungemein kunstreiche und mannigfache Structur dar. Die Alliteration oder der Buchstabenreim ist in der Regel vorwaltend, obwohl auch in einigen schon der Endreim gebraucht wird.

Der Edda Sämund's folgte die jüngere Edda, welche der Isländer Snorri Sturluson (1178—1241), ein eigenthümlicher, unruhig bewegter Charakter, der Dichter der Heimskringla, herausgab. In dieser Snorra-Edda erscheint nicht mehr der reine und einfache Kern des scandinavischen Skaldenthums. Die darin enthaltenen Stücke sind zum Theil Umarbeitungen und Compilationen aus den älteren Eddagesängen, zum Theil Anleitungen zur Poesie, Metrik und Redekunst. Es macht sich also hier schon ein reflectirtes Bewußtsein geltend, das die Poesie nicht mehr in ihrer unmittelbaren Naturkraft tragen kann.

Ihre weitere lebendige Entwickelung fand die scandinavische Poesie in den Sagen, welche hier reich aus der Landschaft und aus der Volksphantasie hervorquollen (Volsungasaga, Wilkina oder Niflungasaga, Nornagestrsaga, wozu sich auch Aneignungen der romanischen Volksdichtungen gesellten). Alle die Klänge der alten scandinavischen Dichtung lösten sich zuletzt im Volkslied auf, das von dem vierzehnten Jahrhundert an bis in das sechszehnte hinein alle poetischen Regungen des Nationalgeistes in sich zusammenschließt, und theils die alte Heldensage in einzelnen Richtungen ergreift und fortbildet, theils in Balladen und Mährchen die Innerlichkeit des Volksgemüths herauskehrt, theils auch den Ereignissen der Gegenwart in den historischen Liedern folgt. Dies Volkslied flocht am in-

nigsten dies gemeinsame Band um den dänischen, schwedischen und norwegischen Stamm, und umspannte die drei Völkerschaften mit der Einheit des Gesanges. Besonders sind es die sogenannten Kaempe-Viser, welche in der Regel allen drei Völkern gemeinschaftlich angehören. —

Diese Völker haben jedoch in ihren Literaturen auch einige berühmte Namen aufzuweisen, die ihnen einzeln eigenthümlich angehören. In Schweden beginnt die kunstmäßig gebildete Poesie erst im achtzehnten Jahrhundert mit dem Auftreten des Dichters Olav von Dalin einiges höhere Leben zu entwickeln. Dagegen entfaltete sich in diesem Lande auf den Gebieten der Gelehrsamkeit, der Jurisprudenz und der Naturwissenschaften schon früher ein reges und productives Leben. Einen der merkwürdigsten Geister der neuern Zeit brachte Schweden in Emanuel von Swedenborg (1688—1772) hervor. Swedenborg erscheint uns in dem Bestreben, die physische und geistige Einheit der Welt zu finden, als nächster Nachfolger der deutschen Theosophie und Jacob Böhme's. Doch war bei ihm die naturwissenschaftliche und naturphilosophische Grundlage, auf der er die geheimnißvolle Einheit von Welt, Geist und Natur aufführen wollte, bedeutender und entschiedener als bei Jacob Böhme. Von physikalischen und mathematischen Anschauungen war Swedenborg ausgegangen, und hatte von ihnen aus das innerste Geheimniß des Geistes, die göttliche Bedeutung der ganzen Schöpfung und des Menschen selbst, zu finden gestrebt. So wurde ihm die Natur gewissermaßen zur Bibel und die Bibel zur Natur, aus der mystischen Vereinigung beider Elemente sollte aber zugleich eine Uebereinstimmung mit dem bloßen Kirchenglauben hervorgehen, und dies ist der besondere Standpunct, durch welchen sich Swedenborg von allen Theosophen unterscheidet. Gelehrter, Weltmann und Geisterseher, stellte

er unter allen Formen diese allseitige Berührsamkeit seines Wesens dar, die ihn auf dem Wege unmittelbarer innerer Erleuchtungen, wofür er selbst alle seine Erkenntniß ausgab, an den Urquell aller Dinge führte und ihn glauben ließ, zur ächten Anschauung des Zusammenhanges der ganzen Schöpfung gelangt zu sein. Unter seinen zahlreichen Schriften sind es besonders die Arcana coelestia, quae in scriptura sacra verbo domini sunt detecta (8 Bände, London 1749—1756), welche uns die berühmte Swedenborg'sche Theologie in ihrem ganzen Umfange enthüllen. —

In Dänemark ist es der Dichter Ludwig Freiherr von Holberg (1684—1754), welcher die neuere Literatur dieses Volkes wesentlich begründet hat. Eine vielseitige wissenschaftliche Bildung verband er mit großen und weitreichenden Lebenserfahrungen, die er auf Reisen und in dem mannigfachsten Umherbewegen sich erworben. Der eigenthümliche Grund und Boden seines Talents aber war die Satire, und in dieser Form entfaltete er eine ungemein reiche und bewegliche Anschauung, welche ihn in alle Ecken und Winkel des bürgerlichen Lebens und der gesellschaftlichen Convention hineinblicken läßt und ihn zum Richter aller Mißformen und Verkehrtheiten im sittlichen, häuslichen und öffentlichen Leben macht. In der Satire Holberg's bleibt jedoch das komische Element der Betrachtung das vorherrschende, und dadurch stellt sich bei ihm dieser milde, behagliche und vollsaftige Charakter fest, der seinen schärfsten Spottzeichnungen immer noch ein anmuthiges und harmonisches Colorit läßt, und uns bei ihm das wohlthuende Gefühl giebt, daß wir in einer Welt uns bewegen, die ungeachtet aller ihrer Verzerrungen und Verrenkungen eine wohlgeordnete, in ewigen Gesetzen gesicherte ist. Holberg wurde zuerst durch sein großes historisch-komisches

Heldengedicht Peder Paars (deutsch von Scheibe, Kopenhagen 1764) berühmt. Seinen satirischen Roman Niels Klims unterirdische Reise schrieb er in lateinischer Sprache (dänisch von Baggesen 1789, deutsch von Mylius, Breslau 1788, und neuerdings von Wolf, Leipzig 1829). Am bedeutendsten hat sich jedoch Holberg als Lustspieldichter bethätigt. In seinen 24 Komödien ist die größte Einfachheit der Durchführung bemerkenswerth, jedoch ist zugleich die Behandlung des einen Hauptcharakters, welcher in der Mitte steht und das Thema des Stückes ausmacht, erschöpfend. Gesunde und unverwüstliche Heiterkeit und derbe Natürlichkeit sind die Hauptzüge dieser Lustspiele, die in der komischen Literatur Europas zu den ersten Leistungen gehören. Das Massive und Breitschulterige, welches diese Komik hat, verbindet sich zugleich mit so viel köstlicher Prallheit, Unschuld und Ehrlichkeit, daß man die reinste poetische Wirkung davon empfinden muß.

Sechster Abschnitt.

Die Literatur des achtzehnten Jahrhunderts.

---

1. Die atheistische und atomistische Literatur in Frankreich.

Der eigentliche religiöse Standpunct des achtzehnten Jahrhunderts ist der Standpunct des Theismus, welcher sich insoweit zu einer Anschauung der göttlichen Dinge erhebt, daß er einen Gott als eine persönliche Ursache der Welt annimmt, welcher Gott aber zugleich etwas von der Welt durchaus Unterschiedenes und ewig von ihr Getrenntes ist. Der Theismus hat aber im Grunde kein bestimmteres religiöses Element in sich, als der Pantheismus, der sonst vorzugsweise mit dem Atheismus gleichbedeutend erachtet wird. Die persönliche Ursache der Welt, welche der Theismus in Gott annimmt, ist doch eben nur ein angenommener Gott, sowie die dadurch bewirkte Welt nur eine gesetzte ist. Das wahrhaft Seiende Gottes und der Welt, also ihre innere Nothwendigkeit, bleibt dabei außer aller Bestimmung stehen, und so kann der bloß angenommene Gott ebenso gut auch nicht angenommen werden, wie wir denn den Theismus in diesen seinen Gegensatz als Atheis-

mus am entschiedensten in Frankreich in dieser Zeit umschlagen sehen.

Diesen Prozeß veranschaulicht uns am besten François Marie Arouet de Voltaire (1694—1778), dieser lustige Hanswurst des Atheismus, in seinen Schriften. Es giebt nichts Drolligeres als die Voltaire'sche Metaphysik, deren Hauptabriß sich unter dem Titel Traité de metaphysique unter den sogenannten philosophischen Schriften Voltaire's findet, und worin der gemeine Menschenverstand, der sich bei ihm für Philosophie ausgiebt, hinter einer meisterlich affectirten Ehrbarkeit alle seine Schelmstücke und Abgefeimtheiten verbirgt. In dieser schlechten Zeit, welche die Zwischenperiode ausfüllt zwischen der Vollendung des absoluten Staats durch Ludwig XIV. und zwischen dem Ausbruch der Revolution, in dieser Zeit der gänzlichen Erniedrigung der Menschennatur hatte sich ein seltsames, häßliches, aller ideellen Substanz feindseliges Wesen auf den Thron des Geistes geschwungen, der gemeine Menschenverstand genannt, ein die ewigen Ideen zerstörender runzeliger Kobold, der, wie die Staubwolke vor dem Gewitter, vor der Revolution einherfegte, und vor der Thür derselben aufräumte, was es noch an positiven Lebensmächten gegeben.

Diesen gemeinen Menschenverstand machte Voltaire zum eigentlichen Narren des Jahrhunderts, indem er ihm die Schellenkappe seines Witzes aufsetzte und ihn lustig die Pritsche schwingen lehrte gegen Gott, Christenthum, Tugend, Unsterblichkeit und wie alle die Ideen heißen mögen, die der gemeine Menschenverstand um diese Zeit aus dem Leben wegzuraisonniren hatte. Es ist höchst komisch, zu sehen, wie sich Voltaire in seiner Metaphysik herbeiläßt, den Begriff Gottes wenigstens scheinbar und gewissermaßen aus Gnade und Barmherzigkeit noch bestehen zu lassen, obwohl er behauptet, daß derselbe dem Menschen bei weitem we-

niger nothwendig sei, als seine Nase und die fünf Finger; alle Menschen würden mit einer Nase geboren, aber kein einziger würde mit dem Begriff Gottes geboren, welchen man den Kindern nur erst mit Mühe einpräge, sich aber später erst auf dem Wege des Calcüls aneigne, wie etwa eine Wahrheit der Mathematik, doch keineswegs mit der Bestimmtheit derselben. Die Voltaire'sche Metaphysik bringt es dann nur zu dem Satz: die Meinung, daß ein Gott sei, bietet unübersteigliche Schwierigkeiten dar, aber immerhin würde das Gegentheil, daß kein Gott sei, eine zu große Absurdität sein, um es annehmen zu können. Indeß verschmähte es Voltaire auch nicht, absurd zu sein, und sein nicht nichtseinkönnender Gott ist doch nur eine höhnische Grimasse, durch welche der Atheismus sich noch ein besonderes Ansehen zu geben sucht. So stellte Voltaire auch in seiner Metaphysik den Satz auf, daß die Ideen nur durch die Sinne erzeugt werden, und diese Grundansicht der französischen Philosophie jener Zeit schloß noch bei weitem mehr den Atheismus in sich, als jede andere subjective Läugnung Gottes.

In Voltaire lag ursprünglich derjenige gesunde Menschenverstand, dem man seine Berechtigung von Ewigkeit her nicht versagen kann, und der auch theilweise seine wohlthätigen Wirkungen in diesem Jahrhundert ausgeübt hat. Der gesunde Menschenverstand hat sein kühnstes Meisterstück in Voltaire's Candide, dem Roman über die beste Welt, geliefert oder liefern wollen. Voltaire hat in diesem Buch einen merkwürdigen Feldzug gegen den Optimismus unternommen, indem er, auf den Standpunct des gemeinen wirklichen Lebens sich stellend, von diesem aus die Ansicht von der besten Welt zu zertrümmern und in ihre Widersprüche zu zerlegen sucht, und zwar so, daß er durch lauter argumentationes ad hominem das-

bestehende Verhältniß der Wirklichkeit, oder die Uebel in dieser besten Welt, bemerklich macht. Voltaire hat hier zunächst den gemeinen empirischen Gebrauch, den man von der Idee des Optimismus gemacht hat, als lächerlich darstellen wollen, jene empirische Anwendung des Optimismus, welche entweder die Frömmelei oder der gedankenlose Eudaimonismus sich dadurch zu Schulden kommen lassen, daß sie den Gedanken, Alles in der Welt sei das Beste, in die Wirklichkeit des gemeinen Lebens, in der sie es sich wohl sein lassen wollen, herabziehen, während dieser Gedanke nur in der wissenschaftlichen Idee seine Wahrheit und seine Bedeutung hat. Das Verfahren des ächten gesunden Menschenverstandes ist allerdings hier darin zu bemerken, daß er dem falschen Gebrauch, den der empirische Standpunct von einer Idee macht, die Consequenzen dieses empirischen Standpuncts selbst gegenüberstellt. Diese vielen irdischen Mängel der Welt, die uns Voltaire's Candide oft in so lächerlichen Contrasten zur Anschauung bringen will, so daß ein Verliebter, mitten in den reinsten Ergüssen seiner Leidenschaft, Prügel bekommen oder seine Nase verlieren kann, oder daß die Tugendhaften Schiffbruch leiden, alle diese möglichen Unglücksfälle sind doch in der That für das höhere denkende Bewußtsein nicht als eigentliche Weltmängel vorhanden, und sie gehen verloren in der großen Idee der Welt selbst, die allein für den Gedanken existirt. Wenn also Voltaire in seiner Candide vorzugsweise den Kampf gegen den Idealismus der deutschen Philosophie, und namentlich der Leibnitz'schen, führt, welche letztere er mit ihrem Satz von dem „ausreichenden Grunde" (raison suffisante) so boshaft verspottet, so hat er dabei dem philosophischen Standpunct doch eigentlich nur den flachen Erfahrungssatz gegenübergestellt: „daß Alles in der Welt höchst miserabel hergehe". In Schelling's und Hegel's

Kritischem Journal der Philosophie wird in dem Aufsatz: Glauben und Wissen, oder die Reflexionsphilosophie der Subjectivität (II. Bd. 1. Heft S. 172) eine vortreffliche Bemerkung über dies Verhältniß des gesunden Menschenverstandes zur philosophischen Idee gemacht, dabei jedoch das Voltaire'sche Verfahren in diesem Fall, das mit dem Pessimismus der Kantischen und Fichte'schen Moraltheologie in Zusammenhang gebracht wird, offenbar zu hoch und zu ernst angeschlagen. Es heißt an jener Stelle: „Da eine philosophische Idee in die Erscheinung herabgezogen, und mit den Prinzipien der Empirie verbunden, unmittelbar eine Einseitigkeit wird, so stellt der wahrhafte gesunde Menschenverstand ihr die andere Einseitigkeit, die sich ebenso in der Erscheinung findet, entgegen, und zeigt damit die Unwahrheit und Lächerlichkeit der ersten, indem für jene erste sich auf die Erscheinung und Erfahrung berufen wird, er aber in eben dieser Erfahrung und Erscheinung das Gegentheil aufzeigt; weiter aber geht der Gebrauch und die Wahrheit der zweiten Einseitigkeit für sich nicht, und der ächte gesunde Menschenverstand muthet ihr auch nicht mehr zu; die Schulpedanterie macht sich hingegen gegen den gesunden Menschenverstand wieder auf dieselbe Weise lächerlich, daß sie das, wovon es nur diesen relativen Gebrauch ad hominem machte, absolut aufnimmt, und es ernsthafter Weise in philosophische Form gießt; dieses Verdienst hat die Kantische und Fichte'sche Philosophie sich um die Voltaire'sche Argumentation erworben."

Man kann indeß von Voltaire nicht behaupten, daß er bei dieser ächten Negation des gesunden Menschenverstandes stehen geblieben. Die ursprüngliche Gesundheit des Menschenverstandes wird dann immer zur Gemeinheit, wenn seine negative Kraft, die sich zunächst als gesunde Reaction geltend macht, zugleich ein positives Resultat durch

sich selbst darstellen will. Dieses zweideutig schillernde Verhältniß findet sich auch in Voltaire's Candide. Nicht bloß die falsche Ansicht des Optimismus will er bekämpfen, dies wäre für den immer auf große Siege ausgehenden Voltaire'schen Geist ein zu abstractes Spielwerk gewesen. Der Optimismus ist der Ausdruck der idealen Wissenschaft, welche in der Wirklichkeit die inwohnende und gestaltende göttliche Idee anerkennen muß, und für die also die bestehende, d. h. in der Idee wahre Wirklichkeit auch immer die beste ist. Leibnitz verlegt in der Theodicee den Gedanken der besten Welt sogleich in den Schöpfungsact Gottes, indem er sagt: sapientia dei (ut ita dicam) infinitas universi series possibiles expendit; et exinde demum electionem optimi statuit, ut bonitati plene satisfaciat. —

Die ungeheuere Thätigkeit, welche Voltaire während seines Lebens entfaltete, erstreckte sich fast auf alle Gebiete des Wissens und alle Formen der Production. Wie man auch über seinen menschlichen Character und über seinen Werth als Dichter und Philosoph urtheilen mag, so tritt uns doch in allen seinen Leistungen eine gewaltige Thatkraft des Geistes entgegen, die für die Freiheit des menschlichen Bewußtseins sich erhebt. Den Kampf für die Freiheit seiner Nation hat Voltaire vorzugsweise in den Kampf gegen das Papstthum und den christlichen Positivismus zusammengedrängt. Das ursprüngliche freie Recht des menschlichen Geistes hat er in mehreren seiner Schriften als den Gegensatz gegen die Despotie des römischen Clerus mit einer gewaltigen Tapferkeit verfochten, und wie drollig, possenhaft und satanisch auch oft die Gesichter sind, welche dieser Schriftsteller in dem Augenblick zeigt, wo er für die heiligsten Güter der Menschheit, für die Unabhängigkeit der Vernunft,

für die Freiheit zu denken und zu schreiben, seine Stimme erhebt, so liegt doch die Würde seiner Erscheinung, die wir ihm nicht absprechen können, in diesem Heldenthum der neuen Ideen selbst, die ihn nimmer ruhen lassen. Die Idee der Gleichheit, die von Voltaire schon verkündigt wird, tritt in ihm noch mehr als eine Sache der Humanität hervor. In seinen Pensées sur l'administration publique (1753) sagt er, daß wir alle gleich als Menschen geboren sind, aber darum nicht gleiche Mitglieder der Gesellschaft sind.

In Voltaire war immer eine gewisse Bonhommie der Verderbtheit zu sehen, eine Art von Chevalerie des Atheismus, und seine vielgestaltige Polemik, mit der er unter allen Formen die Ewigkeit der Ideen bekriegte, befolgte in der Regel noch die Gesetze der guten Lebensart. Voltaire ist gewissermaßen ein allmächtiges Wesen, dem alle Mittel der Wirksamkeit zu Gebote stehen, und bald mit Leidenschaft, bald mit erkünstelter Ruhe, fröhlich schwatzend, indem er heimlich mordet, unerbittlich und doch mit einem listigen Schein von Großmuth, mit den beweglichen Sprüngen des Tigers und doch die würdige Toga des Philosophen um seine Schulter geschlagen: so sieht man Voltaire in seinen Schriften in allen möglichen Stellungen, in allen nur erdenklichen Contrasten und Gegensätzen, aber immer voll Anregung und Wirksamkeit, und niemals dem Genre, welches er selbst für das einzig schlechte erklärte, nämlich dem langweiligen, verfallend.

Eine merkwürdige Rache aber traf dies ganze Zeitalter darin, daß, weil es den Geist Gottes geläugnet hatte, es darum auch den Geist des Menschen in seiner höheren ideellen Wesenheit läugnen mußte und nicht zu erkennen im Stande war. Dies ist die nothwendige materialistische

und sensualistische Richtung, in welche dies Jahrhundert als in seine unvermeidliche Consequenz hineingezogen werden mußte. In demselben Moment, wo wir Gott in seiner Erniedrigung hier erblicken, sehen wir auch die Menschennatur in ihrer tiefsten Erbärmlichkeit sich aufdecken, und wenn die ewige Verwandtschaft des Geistes Gottes mit dem Menschengeiste durch einen äußerlichen Beweis zu verherrlichen war, so konnte es nicht offenbarer geschehen, als durch die atheistische und materialistische Schule in Frankreich, die den Menschen verwerfen mußte, weil sie den Gott verworfen hatte, und die verdammt wurde, das wahre Wesen des Menschen nur in seinem endlichen natürlichen Leib, in seinen Nerven, in seinen Gehirnfasern, in seinen Sinnen zu suchen. Mitten aus dieser Geistesverwirrung blickt uns ein merkwürdiges Gesicht entgegen, welches zwar das Muttermaal und Schandmaal seiner Zeit wie alle übrigen an sich trägt, auf dem aber wunderbare, nach Rettung suchende Träume hinundherblitzen. Dies ist der große Träumer und Denker Jean Jacques Rousseau (1712—1778), ein seltsamer Irrstern, aber doch ein Stern. Er schleuderte in seine entsittlichte und entgöttlichte Zeit zuerst die Behauptung: daß der Mensch von Natur gut sei, und da es kein Spott war, den er damit ausdrücken wollte, sondern ein heiliger Ernst, so war es eine Wahrheit für diese Zeit, die durch Mark und Bein ging, und nach der sich die Steine hätten auseinanderthun mögen, um in demselben Sinne zu predigen. Die Lehre, daß der Mensch von Natur gut sei, welche Rousseau zuerst wie eine feurige Kohle in seine entsittlichte und entgöttlichte Zeit geschleudert, diese Lehre enthielt zweierlei Momente in sich, welche wir hier noch näher zu bezeichnen haben. Das eine Moment ist dies, daß die Menschheit, die ursprünglich gut und glücklich aus den Händen der Natur hervorgegan-

gen, auch wieder in diesen ihren Naturgrund hinabsteigen und zur Natur zurückkehren müsse. Das zweite Moment dieser Lehre ist die nothwendig in ihr enthaltene Negation gegen den bestehenden Gesellschaftszustand, und gegen das verfassungsmäßig Böse, das die Menschheit als Gesellschaft in diesen ihren Einrichtungen entwickelt und mit falschen Eiden geheiligt hat. Rousseau trug diese Lehre zuerst vor in dem Discours über die von der Akademie zu Dijon gestellte Frage: Le Rétablissement des sciences et des arts a-t-il contribué à epurer ou à corrompre les moeurs? im Jahre 1750. Wie Voltaire das Christenthum haßte, so haßte Rousseau die Cultur, und sah in ihr die eigentliche Schlange, durch deren Schuld die Menschheit aus dem Paradiese verstoßen, aus dem Paradies des Naturzustandes. Die nächste Folge dieses Gedankens entwickelte Rousseau in seinem zweiten Discours: Sur l'inégalité des conditions parmi les hommes, im Jahre 1753, worin er zu beweisen suchte, daß die Erde Niemandem gehöre, und daß die Idee des Eigenthums, auf welche die civilisirte Gesellschaft gegründet worden, eine falsche und betrügerische sei. Diese beiden Abhandlungen waren nur die Vorläufer seiner beiden größern Werke, des Contrat social, in welchem Rousseau sein System der politischen Freiheit entwickelt hat, worin der Staat eben dadurch frei wird, daß er in seinen ursprünglichen Naturgrund, welches hier der allgemeine Volkswillen ist, wieder niederzusteigen genöthigt wird; und dann des Emile, dem Roman der Erziehung des Naturmenschen, worin das eigentliche Rousseau'sche Ideal, wie es in der neuen Menschheit zu Fleisch und Blut werden soll, abgehandelt wird. Beide Werke erschienen im Jahre 1762. Hier tritt in Rousseau zuerst eine rein geformte Gestaltung der socialen Ideen heraus, die seit dem sechszehnten Jahrhundert in der modernen

Menschheit lebendig geworden waren, und auf dem Grunde der Reformationszeit, in den Wiedertäufern, sich zuerst mächtig, aber noch als trübe und abenteuerliche Gährungen geregt hatten. In den Wiedertäufern des sechszehnten Jahrhunderts sehen wir aber schon den ersten Anfang derjenigen revolutionnairen Geistesrichtung, welche eine Umgestaltung aller Einrichtungen der Welt aus dem Gedanken herleiten wollte, daß der Mensch von Natur gut sei. Dieser Gedanke ist die wahre Propaganda der neueren Menschheit, in ihm schütteln sich die ersten Grundkeime aller politischen und socialen Revolution. Heimlich, aber mit unaufhaltsamer Kraft wühlt sich dieser Gedanke dicht am Herzen der modernen Geschichte fort. Er läuft als der verbindende electrische Faden durch alle Zeiten hindurch, aus der Wiedertaufe des sechszehnten Jahrhunderts tritt er, in Rousseau seinen Durchgang durch die Idee der Volkssouverainetät nehmend, in die Zeit der Revolution hinüber, und dringt bis zu uns als Saint-Simonismus, Fourierismus und Communismus, und bildet sich in alle Formen der neuesten socialen Systeme hinein.

Rousseau bringt in seiner Theodicee des Naturzustandes, zu deren schwärmerischem Verkündiger er sich gemacht, die eigentliche Wiedertaufe seines Jahrhunderrts wieder an den Tag, und sein Naturmensch, mag er immerhin theilweise lächerlich geworden sein und sich unter den Einflüssen seiner Zeit zu einem Unding verwaschen haben, so hat er doch einer allgemeinen Sehnsucht der Zeiten Gestalt und Wort gegeben, er hat aus sich jene Sentimentalität des achtzehnten Jahrhunderts geboren, die ein nicht minder gefährliches Grundelement der Revolution ist, als auf der andern Seite die Aufklärung durch Voltaire und die in seinem Geiste weiter schaffenden französischen Schriftsteller geworden ist. Diese Sentimentalität, welche im Gegensatz

gegen die bestehende Civilisation den Naturgrund alles Daseins wieder aufzulockern suchte, vermittelte auf der einen Seite in Rousseau die Idee von der Volkssouverainetät, auf der andern Seite reifte sie in ihm jene wunderherrlichen Blüthen der Poesie, die in seiner Nouvelle Heloise uns den Charakter Rousseau's von seiner liebenswürdigsten Seite zeigen. —

In Rousseau regt sich die pantheistische Weltansicht der modernen Zeit in aller ihrer Macht, und sucht sich bei ihm zuerst auf das neuere Staatsleben anzuwenden. Es ist aber die zur französischen Revolution hinströmende positive und allgemein menschliche Grundrichtung der Zeit, welche durch Rousseau vertreten und geltend gemacht wird. Sein Hauptgedanke, daß der Mensch natura sua gut, frei und glücklich sei, und darum in diese seine ursprüngliche Natur wieder zurückkehren müsse, schließt den entschiedensten Gegensatz gegen allen Theismus, wie er immer zugleich ein Dualismus ist, in sich, und sichert dem Rousseau'schen Standpunct damit auch das religiösere Element, das wir ihm vor seinen übrigen, auf die Revolution hinwirkenden Zeitgenossen zuerkennen müssen. Eine unwillkürliche Verwandtschaft Rousseau's mit dem Spinozismus, der in der ganzen Geistesbildung Europa's um diese Zeit mächtig wieder auferstanden, läßt sich dabei ohne große Paradoxie behaupten. Freilich ist bei Spinoza, wie er die Immanenz Gottes in der Welt bestimmt hat, der menschliche Wille nicht frei, aber insofern er der Selbstbestimmung der Substanz unterliegt, steht er doch wieder, indem er die wahre inwohnende Thätigkeit der Substanz selbst ist, als das frei aus sich selbst heraus sich Bewegende da, in dem absoluten Willen, den er in sich gliedert, seinen eigenen freien Willen sich bestimmend. So tauchte Rousseau in seinem Contrat social den Einzelwillen in dem Gesammtwillen

des Volkes unter, und erkannte in ihrem sich organisch bedingenden Verhältniß den einzigen Grundvertrag des freien Gesellschaftszustandes an. Die Revolution begann überhaupt mit diesem durchaus metaphysischen Verfahren, daß sie Alles auf die Grundeinheit der Begriffe zurückzuführen suchte. So ward Ludwig XVI. als Hugo Capet angeredet, und damit der erste einfache Begriff des französischen Königthums gewissermaßen dialektisch herausgeschält.

Die Lehren, welche die sogenannten Freidenker des achtzehnten Jahrhunderts in Frankreich auch über den physischen Organismus des Menschen, und über den eigentlichen Sitz des Lebens aufstellten, erscheinen ebenso charakteristisch für die Entwickelung der Revolution. Der Locke'sche Empirismus hatte überhaupt dieser ganzen französischen Zeitphilosophie den ersten Anstoß gegeben, und sich zuerst durch Condillac als eine systematische Wissenschaft in Frankreich verbreitet. Condillac, der in den menschlichen Vorstellungen nur trübe Copieen der Dinge gelten lassen wollte, und jede unmittelbare Anschauung des Dinges an sich als unmöglich läugnete, verlegte den Sitz des Geistes in die Gehirnfibern, deren mechanische Bewegungen alsdann das Denken ausmachten. Der religiösere Bonnet, obwohl er sonst die menschliche Seele für ein immaterielles Wesen erklärte, hielt doch ebenfalls nur die Nerven und die Sinne für das eigentlich Geisterzeugende, für den Sitz des geistigen Lebens. Helvetius gründete auf die nämliche sensualistische Ansicht seine Sittenlehre, deren höchstes Princip eine klugberechnete Selbstliebe und der sinnliche Genuß wurde. Holbach, in dem berühmten Système de la nature, das 1770 erschienen, erklärte demgemäß den Begriff des Geistes für eine bloße Negation, da ihm keine Wesenheit an sich zukommen, und er nur an irgend einem materiellen Merkmal erkannt werden könne. In dem Ge-

hirn, als dem Mittelpuncte des Nervensystems, erkannte er die Seele an. Auch bemerkte das Système de la nature, daß, wer Seele und Körper scheide, damit nichts weiter thue, als daß er das Gehirn von sich selber unterscheide. Diese Ansicht, so wie überhaupt die ganze Denkart der sensualistischen Schule über den Sitz des Lebens, gewann nachher mitten in den Bewegungen der Revolution eine furchtbare Bedeutung und Anwendung. Man muß die Erfindung oder den Gebrauch der Guillotine auf diese Ansicht der Sensualisten zurückführen. Guillotin, ein Arzt, welcher der von ihm vorgeschlagenen und neu combinirten Köpfmaschine seinen Namen geben mußte, glaubte dadurch der hinzurichtenden Menschheit, die in der Revolution gewissermaßen als ein Postulat der praktischen Vernunft gesetzt worden war, einen Dienst der Humanität zu erzeigen. Indem er, wie die ganze Philosophie seiner Zeitgenossen, von der Ansicht ausging, daß der eigentliche Sitz des Lebens im Kopfe und in den Gehirnfibern stecke, kam es, um den Todesprozeß zu erleichtern, seiner Meinung nach wesentlich darauf an, daß durch diese schiefe Richtung, die er der Schneide des Fallbeils gab, der Kopf so rasch und sanft als möglich herausgeholt und wirklich abgeschnitten wurde, während die früher übliche Maschine ihn, oft sehr unsicher, abgestoßen hatte. So wurde die Erfindung des Guillotin in der That als eine Erfindung der Humanität bezeichnet. Ludwig XVI. aber, dessen Amme schon seltsamer Weise Guillot geheißen haben soll, sah diesen verhängnißvollen Namen bei seiner Wiege wie bei seinem Tode stehen, und erschien somit prädestinirt, unter dieser schneidenden Form, in welcher sich die sensualistische Zeitphilosophie auf das Staatsleben angewandt hatte, das Leben der absoluten Monarchie zu beschließen. —

Die negativen, atheistischen, naturalistischen und atomi-

stischen Richtungen des Jahrhunderts, deren lustig trompetender Vorreiter Voltaire gewesen, schlugen in der berühmten Encyclopädie ihr Hauptlager auf und suchten dort das wahre Babel der modernen Verstandesnegation zu gründen, obwohl im Grunde Voltaire gegen Jesus Christus, den er sich besonders in eine Ecke genommen hatte, mehr Dienste leistete, als die ganze Encyclopädie zusammen. Diese letztere, von Diderot und d'Alembert gegründet, von 1751 bis 1763 erschienen (27 Bände Text und 6 Bände Kupfertafeln enthaltend), dies alphabetisch geordnete Register aller Versündigungen des menschlichen Geistes, bildete gewissermaßen die Rüstkammer für die Ideen der Revolution, und stellte systematisch den gebrochenen Zustand des Bewußtseins dar, wie er geworden sein mußte, um in der Revolution, als in dem äußersten Act der Zerstörung, sich selbst in allen seinen Grundfesten umzukehren zu einem neu organisirten Dasein.

Der Atheismus hatte in Frankreich eine politische Bedeutung, er wurde eine politische Macht, die sich tief in die Formen des Nationallebens hineinwühlte. Der Atheismus, nachdem er mit Gott und den Ideen, mit dem göttlich Seienden in der Wirklichkeit überhaupt, fertig geworden war, hatte in seiner entleerten Brust noch einen Gott übrig behalten, es war der Gott des Vaterlandes, die Freiheit, an welchen er glaubte. Nachdem jede andere Religion aus den Gemüthern getilgt worden, war die Religion der Freiheit übrig geblieben, an welche der Atheismus der Nation, aus dem Sumpfe seiner Sünden heraus, sich gewaltsam anklammern mußte. Für die Religion der Freiheit eine Form zu finden, dazu mußten alle andern Formen erst zusammenstürzen, aber die Geschichte ließ diesen Prozeß nur in dem Gedanken zu, daß aus der Religion der Freiheit auch die wahre Religion des Geistes und alle positiven

Mächte des Daseins sich neu wiederherstellen müssen. Dies war das gefährliche Drängen Diderot's, d'Alembert's, Condorcet's, Raynal's gewesen, daß sie das Bewußtsein ihrer Zeit auf diesen letzten schwindelnden Punct getrieben hatten, wo es nur durch die äußerste Negation aller seiner Formen den verloren gegangenen Inhalt wiederfinden konnte. —

Auf diesen in Kampf und Auflösung begriffenen Grundrichtungen des achtzehnten Jahrhunderts entwickelte sich die Literatur in Frankreich zuerst zu einer öffentlichen Macht. Staat und Kirche waren in dieser offenbaren Verderbniß begriffen, die Staatsgewalten hatten sich in Willkürlichkeit und Feilheit selbst zu Grunde gerichtet, die moralische Entartung des Adels, der Geistlichkeit, der Beamten nahm der bestehenden Wirklichkeit jede sichere Stütze. Es mußte daher gewissermaßen eine neue Instanz geschaffen werden, welche als ein Höheres über den kraftlos gewordenen Formen des öffentlichen Lebens Geltung erhielte, und dies war die Instanz der Geister, die sich in Frankreich im achtzehnten Jahrhundert begründete. Die Besseren und Edleren der Nation waren es ohne Zweifel, welche, auf dem wankenden Boden auf ihre eigene Geisteskraft zurückgetrieben und angewiesen, in der allgemeinen Unsicherheit sich selbst und die ihnen gegebene Macht, zu verneinen, als das Sicherste erfaßten. Verneint, das heißt, auf seinen einfachsten und ursprünglichsten Naturgrund zurückgeführt, mußte auch zuvörderst alles Bestehende werden, um dadurch zu seiner wahrhaften Bejahung in einer Wiedergeburt aller Formen gelangen zu können. Der Literatur wurde diese langsam unterhöhlende Arbeit zu Theil und sie führte dieselbe mit einer sich weit in alle Adern des Lebens vertreibenden Consequenz aus. Erschien sie in den Materialisten und Encyclopädisten des achtzehnten Jahrhunderts oft wie ein

freſſendes Gift, das auch die ewigen Geſetze und Mächte der Welt anzunagen drohte, ſo half ſie doch im Grunde nur durch ihre Endwirkung dieſe letzteren befeſtigen und aufrecht erhalten. Durch dieſe Literatur des achtzehnten Jahrhunderts entſtand eine Veränderung der Nationalideen, deren erſten Anſtoß Chateaubriand ſogar ſchon auf den Telemach Fenelon's, des Biſchofs von Cambray, zurückführt. *) Dieſe neuen Ideen bildeten lange ein unſichtbares und geheimes Tribunal, vor dem im Stillen über die Zukunft Frankreichs abgeurtheilt und über das Beſtehende gerichtet wurde. —

In dieſer Epoche, wo die Literatur durchaus zu einer Waffe der Zeit gemacht wurde, konnten gründliche und ob-

---

*) In ſeinem Essai sur les Révolutions, einem Buche, das Chateaubriand ſpäter ſehr bereut und gewiſſermaßen ſelbſt in die Acht erklärt hat, hebt er vornehmlich folgende Stellen aus dem Telemach heraus, wo derſelbe „voit tomber un roi despotique, dont la tête sanglante, secouée par les cheveux, est montrée en spectacle au peuple qu'il opprimoit". Ferner: „il apprend, que le gouverné n'est pas fait pour le gouvernant, mais celui-ci pour le premier." — „Celui-ci lui raconte la mort d'un tyran, et lui fait la peinture d'un peuple heureux selon la nature. — Le tableau des cours et de leurs vices passe devant ses yeux; l'homme vertueux banni, le fripon en place, les ambitions, les préjugés, les passions des rois, les guerres injustes, les plans faux de législation etc. — Schon Maſſillon, der große und freiſinnige Kanzelredner, hatte unter Ludwig XIV. in der Kirche gepredigt, daß ſich die Könige dem Dienſt des Volkes unterordnen ſollen, und daß ſie ihre Krone zwar auf Gottes Befehl, aber auf Gottes Befehl durch das Volk empfangen hätten: que ce sont les peuples, qui, par l'ordre de Dieu, les ont fait ce qu'ils sont. —

jective Schöpfungen, die auf einem umfassenden Plan beruhten, kaum entstehen. Einen um so mächtigern Eindruck muß uns in solcher Zeit die Erscheinung eines Montesquieu machen, der seine Wirksamkeit auf den festen und ewigen Grundsäulen der wissenschaftlichen Forschung aufführt und die gediegenste Wissenschaft zur Bewegungskraft seiner Zeit und seiner Nation zu machen strebt. Charles de Sécondat, Baron de la Brède et de Montesquieu (1689—1755) war nicht minder, wie Voltaire, Diderot, d'Alembert, ein Kind der negativen und skeptischen Richtungen seines Jahrhunderts, Religion und Sittlichkeit waren ihm nur klimatische und landschaftliche Erscheinungen, und das Christenthum konnte er als eine religiöse Institution nicht begreifen, höchstens als einen politischen und historischen Moment gelten lassen. In diesem Sinne zeigte er sich zuerst in seinen berühmten Lettres persanes (1721; deutsch von Michaelis, Landshut 1803). In diesen Briefen zerlegte er mit einem tief schneidenden Secirmesser, aber zugleich in einer heitern und lachenden Form, die öffentlichen und geistigen Nationalzustände der Franzosen. Die Operation, die er darin an dem gesellschaftlichen Körper seines Vaterlandes vollbringt, ist um so interessanter, als der Arzt hier dieselbe Krankheit, welche er bekämpft, in den entschiedensten Symptomen an sich selbst aufweist. Besonders ist es die religiöse Zerfallenheit, die auch Montesquieu zum Spott gegen das Christenthum treibt. Sein Standpunct war jedoch wesentlich der Standpunct der philosophischen Geschichtsbetrachtung, und auf diesem hat er für die innere Bildungsgeschichte der Nationen und ihre Verfassungsformen einen genialen und großartigen Blick gezeigt, wie er keinem einzigen Schriftsteller vor ihm eigen gewesen. In seiner Philosophie der römischen Geschichte, die unter dem Titel: Considérations sur les causes de

la grandeur et de la décadence des Romains (1734) herauskam, hat er zuerst diese bedeutende Einsicht in das historische und politische Werden der Völker an den Tag gelegt. Zu einem großen und zusammenhangsvollen System bildete er dieses sein Wissen in dem Esprit des lois (Genf 1749, 2 Bde.; deutsch von Hauswald, Görlitz 1804) aus. Dieses Werk, das auf einem ungeheuern und mit colossalen Anstrengungen zusammengebrachten Material beruht, sucht die politische und gesellschaftliche Entwickelung der Völker auf eine einheitliche Anschauung und auf ein geistiges Gesetz zurückzuführen und in Verbindung mit den physikalischen und landschaftlichen Bedingungen des Völkerlebens aufzuzeigen. Der Staatsorganismus, welchen Montesquieu erstrebt, muß so vollkommen, zutreffend und vorsorglich eingerichtet sein, daß, gewissermaßen ohne Zuthun jedes Einzelnen, immer nur das Rechte und Wahre, und die ächte Verwirklichung des Volkswohles, welches als höchstes Gesetz des ganzen Staatslebens aufgestellt wird, geschehen kann. Durch dies Werk Montesquieu's wurde das Interesse für Politik und Staatsentwickelung am innigsten in den französischen Nationalcharakter verflößt und zu seiner Haupteigenschaft gestempelt. In seinen Dialogues de Sylla et de Lysimaque (1748), welche Montesquieu unter dem Namen Charles d'Dutrepont herausgab, hat er in einer merkwürdigen negativen und dialektischen Form seine Begeisterung für die Freiheit an den Tag gelegt, indem er darin mit psychologischer Schärfe in die innerste Natur des Despoten sich hineinbohrt und ein ungemein lehrreiches Seelengemälde desselben liefert. —

Ein merkwürdiges Symptom dieser Zeit sind auch die unsittlichen Romane, welche eine ganz eigenthümliche Kategorie für sich bilden, und in denen die nackte Blöße einer zerfallenen und aus den Fugen gerathenen Wirklich-

keit in der übermüthigsten Weise aufgedeckt wird. Die Liaisons dangereuses, welche die egoistische und perfide Lebensweisheit La Rochefaucauld's zum Vortheil der Sinnlichkeit und des raffinirtesten Genusses ausbeuten; Schriftsteller wie Louvet de Couvray (1764—1797), der Deputirte des Convents, der in seinem weltberühmten Roman: Les Amours du chevalier de Faublas (Paris 1791, 13 Bände) mit vieler Anmuth und Grazie und gewissermaßen in classischer Vollendung dies schmutzige Genre ausbildete; Claude Prosper Jolyot de Crébillon (1707 bis 1777), der jüngere Crébillon genannt (Le sopha, la nuit et le moment, les égaremens du coeur et de l'esprit); Niclas Edme Retif de la Bretonne (1734—1806), der eine außerordentliche Kenntniß des wirklichen Lebens und besonders der unteren Volksklassen offenbarte, und in seinen durch Naturwahrheit und frische, kräftige Gesinnung ausgezeichneten, nur oft durch ein erkünsteltes Streben nach moralischen Absichten erkälteten Erzählungen häufig schon die innersten Conflicte der Gesellschaft berührte (Les Contemporaines, in 42 Bänden, Paris 1780, le paysan perverti und la paysanne pervertie); Marivaux, Cazotte, alle diese und ähnliche Schriftsteller schilderten in ihren leicht hingeworfenen Arbeiten die Auflösung aller bürgerlichen und gesellschaftlichen Bande ihrer Zeit auf das Erschöpfendste. Dagegen stellen sich in einigen anderen Autoren einfachere Richtungen in anmuthig begränzter Form und in ethischer Haltung dar. Zu diesen Schriftstellern gehörte Jean Pierre Claris de Florian (1755 bis 1794), der das Genre der Harmlosigkeit besonders in seinen Schäferromanen und in seinem historischen Roman Gonzalve de Cordove mit Glück anbaute; und Jean François Marmontel (1723—1799), dessen moralische Erzählungen, Geschichte Belizars und der Peruanischen

Inka's fast eine europäische Verbreitung gefunden und manche Verdienste der Darstellung und guten Gesinnung haben.

---

2. Die englische Literatur.

In England haben wir zum Theil die ersten Quellen für jene zerstörenden Richtungen des Empirismus und Skeptizismus aufzusuchen, die in Frankreich eine politische Auflösung herbeiführen sollten, und in Deutschland, wie wir bald sehen werden, einen Verfall des innersten geistigen Lebens wirkten. Aber die eigenthümliche Orthodoxie des englischen Nationalgeistes konnte niemals ganz durchbrochen und verwüstet werden von jenen niederreißenden Bewegungen der Denker, weil in dem Leben dieses Volkes ein großer Halt- und Schwerpunct gegeben lag in der freien öffentlichen Verfassung, die, durch die Geschichte selbst schon zu einer unbezwingbaren Macht ausgebildet, eine allgemeine Sittlichkeit des Nationalgeistes, und damit einen nicht mehr irre zu leitenden patriotischen Instinct für die Erhaltung des öffentlichen Lebens geschaffen hatte. Die aus der Hobbes'schen Schule hervorgegangenen Materialisten und Atheisten bildeten bald im Lande eine Reihe von Denkern und Zweiflern, welche in der Welt des Geistes dieselbe Reaction gegen alle angeborenen Ideen und in der Religion dieselbe Opposition gegen das Christenthum ausübten, wie es um dieselbe Zeit in Frankreich und Deutschland geschieht. Auch in England wurde das Skelett einer natürlichen Religion der christlichen Offenbarung als das wahre Heil gegenübergestellt. Schon Lord Herbert

von Cherbury hatte die Grundwahrheiten des Christenthums auf einige Sätze der natürlichen Religion zurückzuführen, und damit gewissermaßen ein vereinfachtes Christenthum zum bequemern Handgebrauch der Völker herzustellen gesucht. Graf Anton Shaftesbury, in seinen berühmten Characteristics of man, manners, opinions, times, die 1733 erschienen, lehnte mit der vornehmen Miene des Welt- und Hofmanns das durchaus unfashionable Christenthum ab, in welchem sogar die Armen und Geringen selig gesprochen wurden. Johann Toland erklärte in seinem berüchtigten Werk Christianity not mysterious alle Mysterien des Christenthums für Machwerke der Kirchenväter und Scholastiker, um das Volk damit zu knechten. Sein Buch wurde in Irland verbrannt. Ferner will ich noch Collins, A discourse of free thinking, London 1713, und A discourse of the grounds and reasons of christian religion 1724, die Schriften von Woolston, Tindal, Morgan, Bolingbroke anführen, welcher letztere, als ein in allen Ränken gewandter Staatsmann auch in der Geschichte bekannt, in freigeistiger Denkart und freileiblicher Lebensweise den französischen Encyclopädisten vollkommen ebenbürtig, gegen die Unsterblichkeit der Seele, gegen die Wahrhaftigkeit der Bibel, die er eine Don Quixotiade nannte, und gegen das Christenthum schrieb, an welchem letztern er besonders Das auszusetzen hatte, daß das Christenthum die Vielweiberei nicht gestatte.

Diese Richtung des empirischen Verstandes-Realismus hatte sich in dem philosophischen System von John Locke zu einer systematischen Theorie der Erkenntniß auszubilden gesucht, welche Theorie der Erkenntniß denn auch nur eine scharfsinnige Theorie des Sensualismus selbst war, eine Sinnenlehre der Ideen, welche die Gedanken aus der Erfahrung herleitet, und nichts im Geiste gelten läßt, was nicht

durch die Sinne, als die Reflexion derselben, in ihn hineingekommen. Der Locke'sche Empirismus war in dem System von David Hume zwar theoretisch widerlegt, aber durch die universale Skepsis, welche Hume an die Stelle des Empirismus setzte, im Grunde nur zu seiner äußersten wissenschaftlichen Consequenz gebracht. Hume wird von Kant der Geograph der menschlichen Vernunft genannt, er schnitt jedoch eigentlich der menschlichen Vernunft alles Land ab, indem er seine scharfsinnigen Untersuchungen über die Fähigkeiten der Vernunft, die er, wie Kant, anstellte, mit dem negativen Resultat schloß, daß es keine objective Erkenntniß der Dinge geben könne. Hume steht durchaus und vollkommen auf dem Standpunct der französischen Encyclopädie und der deutschen Aufklärung, und da er als Historiker, wie groß er auch als solcher war, Gott in der Geschichte nicht hatte finden können, so mußte er auch als Philosoph an dem Dasein Gottes verzweifeln. Die moralische Unkraft seines Standpunctes bekannte Hume darin, daß er den Selbstmord prinzipienmäßig vertheidigte.

Gegen diesen an der Wesenhaftigkeit des menschlichen und göttlichen Geistes verzweifelnden Empirismus hatten sich zwar auch in England auf der Seite der Philosophie selbst mächtige Gegenwirkungen hingestellt. Dem Mechanismus, Materialismus und Atheismus des Zeitalters traten auch in England mystische und idealistische Richtungen gegenüber, welche die Philosophie, als Natur und Vernunfterkenntniß, in ihren höchsten Grund, in die Gotteserkenntniß, niederzusenken suchten, und sich dabei wieder in einen mystischen Supranaturalismus verloren. Als der Urheber dieses englischen Mysticismus wird gewöhnlich Theophilus Galeus betrachtet, der in der Mitte des siebzehnten Jahrhunderts lebte. Henry More ging in seinen philosophisch-theologischen Schriften auf die angebo-

renen Ideen zurück, und erkannte in der Natur übernatürliche Prinzipien und eine allgemeine göttliche Weltseele an. Diese Denker suchten überhaupt die intellectuelle Welt zu retten. Noch weiter ging Georg Berkley in seinem Eifer für das Uebersinnliche und Geistige, indem er in seinem idealistischen System dazu fortschritt, der äußeren materiellen Welt überhaupt alle Existenz abzusprechen. Er läugnete, daß unsere Vorstellungen und Empfindungen Abbildungen der äußern Dinge des Weltalls seien, und behauptete dagegen, daß wir in unsern Anschauungen und Empfindungen nichts Anderes erkennen, als unmittelbar unsere Anschauungen und Empfindungen selbst, deren Urheber in uns lediglich Gott sei. Die sinnlichen Dinge des Weltalls existiren daher nur in Dem, was wir durch Gottes Willen von ihnen erkennen. Diese supranaturalistische Mystik der Engländer bietet aber keine erfreulicheren und erhebenderen Seiten dar, als die alle Ideen physikalisirende Geistesmechanik, in deren Bekämpfung sie sich vorzugsweise erhoben und entwickelt hatte, obwohl sie ebenso sehr einem eigenthümlichen Grundzug des englischen Nationalcharakters angehört. Diese englische Mystik, die sich beständig auch wieder mit sophistischen und skeptischen Elementen versetzt, ist in ihrem innersten Grunde eigentlich nur eine Philosophie des Aberglaubens, welchem der englische Volksgeist, in die unheimliche und nächtliche Seite seines Naturlebens verfallend, sich so leicht hinzugeben scheint. Wir sehen, der englische Nationalcharakter biegt von den gefährlichen Bewegungen, die einzelne Denker unternahmen, immer wieder auf die ihm eigenthümliche Linie der Orthodoxie zurück, und verfestigt sich dann gern wieder in der strengen religiösen Gesinnung und dem kirchlichen Lebenssystem dieses Volkes, welche wir, wie ehrenwerth auch an sich, doch als die ei-

gentlichen chinesischen Schutzmauern England's gegen alle Revolution des Gedankens betrachten müssen. —

In diesen inneren Widersprüchen aber, welchen der englische Nationalgeist im achtzehnten Jahrhundert verfiel, entwickelten sich um diese Zeit hervorstechend drei Richtungen, die der englischen Literatur ihren sie wesentlich charakterisirenden Ausdruck gaben, nämlich die Satire, der Humor und die Sentimentalität. Den Uebergang der skeptischen Grundrichtung der Zeit in Humor und Satire stellt uns am glänzendsten Jonathan Swift (1667—1745) dar, welcher mit den überlegenen Waffen des Spottes und des schonungslosesten Witzes alle Verkehrtheiten und Krankheiten seiner Zeit bekämpfte, und alle ihre Gegensätze und Widersprüche aufrührte. In seiner Satire aber war ein Zug von Grausamkeit und Wildheit, mit der er sich auf die Thorheiten seiner Zeitgenossen als auf seine Beute losstürzte und in ihre Wunden sich einbohrte. Sein „Märchen von der Tonne" (tale of a tub, 1704) bildet gewissermaßen den Mittelpunct seiner satirischen Kreuzzüge. Er hat es darin besonders mit den Parteien der christlichen Kirche zu thun, die er in witzigen Allegorieen zersetzt, während ihm die englische Nationalkirche als sein höchstes Ideal übrig bleibt. Ihren höchsten Gipfel erstieg seine weltverachtende und menschenhassende Satire in den „Reisen Gulliver's" (1727), worin er in einer oft höchst drolligen Erfindung alle Verkehrtheiten und Verderbtheiten der menschlichen Natur vor Augen stellt. Swift's satirischer Genius ist ein harter Diamant, der alle Stoffe des Lebens und der Zeit bis in ihre Wurzeln hinein zerschneidet. Die milde Höhe des Humors zeigt sich dagegen in Lorenz Sterne (1713—1768), der in seinem Sentimental journey through France and Italy (1767) und in seinem komischen Roman The life and opinions of Tristram Shandy

(1759—66) im ächten Reiz humoristischer Lebensanschauung entfaltet. Diese besteht bei ihm vornehmlich in dem wunderbaren Zartblick, in die kleinsten Zusammenhänge einer menschlichen Existenz einzugehen, die geheimsten individuellen Berechtigungen des Daseins zu verstehen, und besonders in das eigenthümliche Kleinleben, in dem sich gewisse Menschencharaktere abschließen, liebevoll und unendlich gutmüthig sich zu vertiefen. Dieser Sterne'sche Humor hat darum so viel von der Sentimentalität an sich, und verschmilzt mit derselben häufig zu einem Begriff, weil in ihm die Menschenliebe und die Hingebungsfähigkeit an das Dasein das eigentliche Thema bildet. Die Eigenmacht des menschlichen Charakters, der seine kleinste Lebensgewohnheit als sein unveräußerliches Recht in Anspruch nehmen darf, hat er in seinem Tristram Shandy mit unvergleichlicher Komik geschildert. Es ist der Humor des Originals, der hier seine Bedeutung geltend macht, und der diese Berechtigung des menschlichen Wesens, in seinen Charaktereigenheiten gewissermaßen sein Königreich zu finden, bald mit lachender Freude, bald mit wehmüthiger Ironie auseinanderlegt. In seiner sentimentalen Reise giebt Yorik (mit welchem Namen sich Sterne auf den meisten seiner Schriften nannte) die zartsinnigsten Welt- und Menschenbeobachtungen, die in freier und anmuthiger Form wie Wegeblumen bei ihm entstehen und die ganze Liebenswürdigkeit seines Gemüths uns entgegenbringen.

An Zartheit und idyllischer Schwärmerei ist Oliver Goldsmith (1729—1774) mit ihm zu vergleichen, aber sein vielgelesener Vicar of Wakefield, der uns den Einblick in eine herrliche Innerlichkeit des Familienlebens gewährt, hat seine Bedeutung mehr in dem Natürlichen und prosaisch Wahren, auf das es hier gerade ankommt, während es sich bei Sterne immer um dichterische und ideale

Gesichtspuncte handelt. Gänzlich in die Prosa des bürgerlichen Lebens führte Samuel Richardson (1689 bis 1761) durch seine Familienromane, seine Clarissa, seine Pamela, seinen Grandison, wo Alles auf eine Apotheose der abstractesten Tugend hinauslief, sein dankbares und zahlreiches Publikum ein. Dagegen bewegten sich Henry Fielding (1707—1754) und Tobias Smollet (1720 bis 1771) in ihren abenteuerlich und unterhaltend componirten Romanen vorzugsweise auf dem Boden der unmittelbaren und natürlichen Wirklichkeit. Sie suchten das Leben und die Menschen ohne alle ideale und poetische Beleuchtung gerade so darzustellen wie sie sind, und wie sie in den täglichen Berührungen und Verwickelungen des Daseins uns entgegentreten können. Diese Richtung auf das Natürliche und Wirklichkeitsvolle, welche die englische Literatur in diesen Romanen erhielt, brachte einen eigenthümlichen Popularton in Mode, der Alles auf den gesunden Menschenverstand zurückführte, und in Joseph Addison (1672—1719) seinen höchsten Typus hinstellte. Dieser Schriftsteller wirkte besonders durch die Zeitschrift the spectator, welche er zusammen mit seinem Freunde Richard Steele schrieb und worin er mit nicht allzutiefem Ernste und mit nicht allzuscharfem Witz Ereignisse und Personen seiner Zeit charakterisirte. Außerdem verfaßte er ein Trauerspiel Cato, und eine Apologie der christlichen Religion (Evidences of the christian religion), mit welcher er den antichristlichen Skeptikern seiner Zeit gegenübertreten wollte. —

In einer vielbedeutenden Form des englischen Nationalgeistes bildete sich die politische Beredsamkeit und die historische Darstellung aus. Die Leistungen auf diesem Gebiet müssen in einem weiteren Zusammenhang mit den öffentlichen Verhältnissen des Nationallebens beurtheilt

werden. Eine Erscheinung, wie es z. B. die politischen Briefe des Junius sind (zuerst 1772, in der vollständigen Sammlung aber 1812), in denen sich das ganze politische Parteileben Englands wie in einen Brennpunct zusammengedrängt hat, kann nur an der Quelle der englischen Politik selbst verstanden und gehörig gewürdigt werden. Der großartige Geschichtssinn dieses Volkes hat sich aber in seinen ausgezeichneten Historikern, namentlich in Hume, Robertson und Gibbon auf das Würdevollste und Bedeutendste vertreten, und in diesen Männern die Kunst der historischen Darstellung auf der höchsten Stufe gezeigt. —

---

3. Deutschland. Die Richtungen der negativen Vernunft.

Die philosophische und wissenschaftliche Entwickelung des deutschen Geistes stützte sich im achtzehnten Jahrhundert zuerst auf den preußischen Staat, welcher in dieser Zeit seine weltgeschichtliche Mission auch auf dem Gebiet der Wissenschaft anzutreten begann. Das protestantische Prinzip, das in diesem Staat seinen eigentlichen Lebenssitz erhalten sollte, und hier die Aufgabe hat, in der Entwickelung zur politischen Freiheit seine Negativität zu überwinden, und das wahrhaft freie positive Leben des modernen Staats zu erzeugen, das protestantische Prinzip Preußens mußte bei dem beginnenden historischen Leben dieses Volkes sofort der Hervorbildung der freien Wissenschaft sich zuneigen.

Die Universität Halle wurde der erste Ausgangspunct des freieren wissenschaftlichen Geistes der Zeit. Dort hatte schon Christian Thomasius (1655—1728), der große Bekämpfer des mittelalterlichen Aberglaubens, eine nationale

wissenschaftliche Wirksamkeit begonnen, und wie er gegen die Hexenprozesse und gegen den Geisterglauben schrieb, so schrieb er auch gegen die Furcht vor dem Geist, den er in einer volksthümlichen Form mitten ins Leben hineinzustellen den Versuch machte. Durch ihn wurde die Sprache des Katheders zuerst wieder eine nationale und die Bildung der Jugend wieder an ein heimathliches Band geknüpft, indem Thomasius der erste war, welcher in deutscher Sprache auf einer deutschen Universität Vorlesungen über Philosophie hielt. —

Auf derselben Universität Halle wirkte seit 1711 Christian Wolf, der freilich durch die pietistisch-theologische Reaction 1723 aus Preußen verbannt wurde, (und zwar wurde der in ihm geächteten Philosophie unter Androhung des Stranges anbefohlen, die preußischen Staaten zu verlassen, wobei der bekannte Joachim Lange, der Stammvater der wissenschaftlichen Denunciation (1670—1744), die Hauptrolle gespielt hatte,) aber unmittelbar nach dem Regierungsantritt Friedrich's des Großen sah man auch den ehrenvoll zurückberufenen Philosophen wieder in Halle auf seinem Lehrstuhl.

Christian Wolf (1679—1754) ließ in seiner Philosophie zuerst den von allem substantiellen Inhalt sich losmachenden Entleerungsprozeß des achtzehnten Jahrhunderts systematisch vor sich gehen, und darin, was dies ganze Jahrhundert charakterisirt, das Göttliche an die Gewalt des menschlichen Verstandes überantworten. In Deutschland ereignete sich dies zuerst auf wissenschaftlich raisonnirende Weise, wozu die Wolfische Philosophie, die aus den Welt und Geist verbindenden Leibnitzischen Ideen wieder eine Verstandestrennung in einem platt-populären Dogmatismus geschaffen, die bequemste Anleitung bot. In dieser Philosophie sehen wir gewissermaßen das erste Bestreben, eine

speculative protestantische Dogmatik hervorzubringen, in welcher zuvörderst die philosophische Construction der christlichen Glaubenslehre noch ein ganz positives Verhältniß zur Offenbarung annehmen wollte, indem durch die (hier noch mathematische) Demonstrirmethode der Philosophie die Uebereinstimmung der christlichen Offenbarung mit der Vernunft nachgewiesen werden sollte. Die Vernunft wurde aber bald sehr geneigt, sich das Gelingen dieses Experimentes als einen Triumph anzurechnen, der besonders zur Selbstverherrlichung ihrer eigenen Kraft dienen solle, und auf diesem Punkt entsprangen in Deutschland die zwei wesentlichsten Richtungen einer negativen Vernunfterkenntniß, die seitdem an die Entwicklung des christlichen Bewußtseins sich unabweislich festgehangen haben.

In der einen Richtung will die sich als selbstständig setzende Vernunft einzig und allein sich als die Quelle und den Mittelpunkt göttlicher Offenbarung hinstellen, und das auf dieser Stufe des Bewußtseins entbehrlich scheinende Christenthum kann keine höheren Offenbarungen gewähren, als die aus der reinen Vernunft selbst sich herleiten und in ihr gewiß werden müssen. Die andere Richtung dieser negativen Vernunft, welche an der christlichen Offenbarung als etwas Gegebenem festhalten will, muß aus den Offenbarungswahrheiten durch die gedankenmäßige Construction sich erst Vernunftwahrheiten bilden, und erblickt in diesen letzteren erst die eigentliche Realität aller Offenbarung.

Beide Richtungen, die uns heutzutage noch in unsern innersten Eingeweiden wühlen, und die wir hier in der ersten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts in einem Moment des deutschen Geistes sich bilden sehen, wo derselbe seinen aus der Reformation gewonnenen neuen Lebenskern wieder in lauter formalistische und negative Verstandesbegriffe aufzulösen drohte, beide Richtungen hatten in jener Zeit zunächst die gleiche

Wirkung, daß sie in das um die Kirche herum aufgethürmte Bollwerk der christlichen Orthodoxie zuerst erschütternd eindrangen und dem Hochmuth der willkürlichen Priestersatzung zwar einen andern Hochmuth, den Hochmuth der Vernunft, aber doch immer schon zu einem nützlichen Gegensatz, gegenüberstellten.

Dies negative Vernunftleben des achtzehnten Jahrhunderts, das sich in der Wolfischen Philosophie noch eine ganz friedliche rationale Grundlage construirte, es unterhöhlte bald die Denkart der ganzen Zeit, und drängte zuvörderst das innere lebensvolle historische Dasein des Christenthums, wie es in der Reformation wiedererrungen war, in den Gemüthern zurück, indem das eigentliche Wesen des Christenthums fortan immer mehr in die Lehre und deren Subtilitäten gesetzt wurde.

Das Princip des Protestantismus, wie es namentlich als Lutherthum in eine formelle Streittheologie und nichtige Polemik ausgeartet war, hatte sich freilich zu Ende des siebzehnten Jahrhunderts gänzlich unwirksam gemacht und sich in gedankenloser Dialektik von seiner eigentlichen Lebenskraft losgesagt. Das religiöse Gefühl flüchtete sich um diese Zeit zuerst in den Pietismus, der, eine Geburt der protestantischen Zerfallenheit, durch Philipp Jacob Spener (1635—1705) in einem edlen Sinne und als Freistatt für die christlichen Herzen, welche der bestehende kirchliche Zustand zurückstieß, gegründet worden, hier aber schon in seiner Entstehung das von der Kirche sich abwendende Element, das später im Pietismus immer mächtiger geworden, historisch aufzeigte. Spener wollte im Pietismus das Werk der Reformation zu seiner eigentlichen Vollendung bringen, indem er in den dürren Wüstensand der Orthodoxie, auf welchem das Lutherthum zum Verschmachten aller Gemüther sitzen geblieben war, die frischen Ströme des

religiösen Gefühls wieder hineinzuleiten suchte. Aber ohne die Stärke des wissenschaftlichen Gedankens und der historischen Wahrheit, konnte der Pietismus, der eigentlich nur die protestantische Aufklärung der Mystik und der Theosophie war, keine Reformation vollführen, sondern zeigte sich nur immer als ein trübes Gährungselement in der Krisis der Zeiten, bald mit dieser, bald mit jener Maske des Zeitgeistes sich bekleidend, und weltklug überall Versorgungs-Comptoire aufschlagend, durch die man für eine billige Abgabe von Heiligkeit, jedoch nach dem Grade derselben, den Grad seiner Anstellung erhielt.

Um dieselbe Zeit, und als die erste organische Gestaltung des Pietismus, sehen wir durch einen Grafen, Nicolaus Ludwig von Zinzendorf (1700—1760) Herrnhuth sich öffnen. Wenn man es als den ersten Vorboten der revolutionairen Gesinnung in Deutschland betrachtet hat, daß in Goethe's Wilhelm Meister der Bürgersohn die Gräfin küßt, was in Deutschland allerdings nicht leicht vor den neunziger Jahren hätte zu Stande kommen können, so erscheint es ebenso sehr als revolutionaires Symptom, als ein Symptom der sich lösenden Ständeunterschiede, wenn der Aristokratismus mit dem Pietismus eine Verbindung eingegangen, wozu das achtzehnte Jahrhundert ebenfalls den ersten Grund gelegt. Wenn sich die Aristokratie einestheils an den Pietismus angeklammert hat, um sich in ihm eine neue Stütze zu gewähren und ihre Privilegien gewissermaßen beim lieben Gott zu erneuern, so widerfährt doch der Aristokratie auf der andern Seite durch den alles auflösenden Schleim des Pietismus eine volksthümliche Zersetzung und Abreibung, durch die sie an die rohesten Grundstoffe der Gesellschaft zurückverwiesen wird. So sind es besonders die Handwerker, und unter ihnen die Weber, die Schuhmacher, welche der Pietismus auf seinem Grunde zu dieser seltsa-

men Gemeinschaft mit der Aristokratie erhoben hat. In Herrnhuth, das der Graf v. Zinzendorf, von Spener eingesegnet, im Jahre 1721 stiftete, versuchte das christlich-religiöse Gefühl sich eine neue und eigene Gesellschaftsverfassung zu gründen, einen Staat der christlichen Liebe, in welchem der Seelenbräutigam Jesus mit seiner Braut, der Gemeinde, eine fast zu vertrauliche Verbindung geschlossen. Hier begann zuerst die zweideutige Vermengung des sinnlichen und geistigen Elements, in welcher das vom Protestantismus preisgegebene und seiner Unfreiheit überlassene Körperleben Rache nahm an der modernen Menschheit. Das Mutteramt des heiligen Geistes, das Zinzendorf in Gemeinschaft mit seiner Frau, einer gebornen Gräfin Reuß von Ebersdorf, verkündigte, brachte oft sehr leibliche Früchte zur Welt, und die berüchtigte herrnhuthische Ehe, gewissermaßen die magna charta alles modernen Muckerthums, wurde das Symbol dieser Christianisirung des Geschlechtstriebs, wie man diese pietistische Versöhnung zwischen Welt und Geist, zwischen Leib und Seele, nicht anders nennen kann. Der Pietismus war auch schon so verbreitungslustig in die ganze Zeit hinausgedrungen, daß wir eine Abzweigung von ihm selbst in der Nähe des Throns Friedrich's des Großen, wo sonst die skeptische Weltbildung der neuen Zeit ihren Sitz aufgeschlagen hatte, erblicken. Dieser Potsdamer Pietismus zeichnete sich jedoch durch eine merkwürdig strenge und nüchterne Sittlichkeit aus, und war gewissermaßen ein militairisch disciplinirter Pietismus. —

Es ist aber merkwürdig zu sehen, wie in diesem Jahrhundert jede Richtung immer nur zu der auflösenden Denkart hinarbeitete, welche dies Zeitalter überall beherrscht und am Ende in allen seinen Grundfesten erschüttert. Das christliche Gefühl, das sich im Pietismus und Herrnhuthismus vor den Stürmen des Zeitalters seine innere Gott-

seligkeit, hatte retten wollen, wird selbst in diesem seinem Versteck ergriffen von den Dämonen dieser Zeit, und muß dieselbe Arbeit verrichten helfen, die wir der negativ gewordenen Vernunfterkenntniß hier zugetheilt sehen, nämlich das Leben der christlichen Kirche zu untergraben und das christliche Bewußtsein selbst zu verweltlichen. In Frankreich sehen wir diese auflösende Denkart des Jahrhunderts sofort politisch werden, in eine politische Aufklärung umschlagen, und zu ihrer Rettung nach den öffentlichen Formen des Nationallebens selbst sich ausstrecken, um in einem Vernichtungsact, zu dem die ganze Zeit reif geworden, ihre Wiedergeburt an Geist und Körper zu finden. In Deutschland wühlte diese Denkart lange in sich selbst herum mit all der Zähigkeit und Klebrigkeit des deutschen Geistes, und sie entließ aus sich, als die innersten Ausströmungen ihres Systems, jene zweifelhaften Denkformen des Theismus, des Naturalismus, des gemeinen Menschenverstandes, des Moralismus, des abstracten Humanismus und Philanthropismus, des sinnlichen Eudaimonismus und Fatalismus, und wie alle jene Formen dieser vielfach gebrochenen Weltansicht heißen mögen, in denen wir das Geschlecht des achtzehnten Jahrhunderts in unruhiger Lebenspein sich abmühen und genußlos dahinstreben sehen, bis wir am Ende des achtzehnten Jahrhunderts das deutsche Volk auf dieser Stufe der sittlichen und religiösen Entleerung, der inneren Erschöpfung erblicken, wo Schleiermacher, in seinen „Reden über die Religion an die Gebildeten unter ihren Verächtern“ ihm zurief: „Es ist Euch gelungen das irdische Leben so reich und vielseitig zu machen, daß Ihr der Ewigkeit nicht mehr bedürfet, und nachdem Ihr Euch selbst ein Universum geschaffen habt, seid Ihr überhoben an Dasjenige zu denken, welches Euch schuf.“ Diese Reden Schleiermacher's bezeichnen schon durch ihren Titel schneidend genug

den ganzen Entwicklungsgang, welchen dies Jahrhundert in seiner Bildung genommen, indem nämlich durch die Verachtung der Religion die eigentliche Höhe der Bildung erstrebt wurde. Auf den Lehranstalten wurde den Primanern zur Belohnung ihres Fleißes erlaubt, am Ende der Stunde auf das Katheder zu treten und die Widersinnigkeit des Christenthums zu beweisen. So erzählt uns ein Zeitgenosse, der über seine vor ungefähr 50 Jahren auf einem deutschen Gymnasium empfangene Schulbildung berichtet: „In einer sogenannten Religionsstunde, wo alle Klassen vereinigt waren, redete mich der Lehrer einst also an, indem er sich vergnügt die Hände rieb: „Da er so fleißig ist in der Geschichte und Latein, so soll er uns zu mehrerer Aufmunterung in den philosophicis, denen Er weniger Geschmack abzugewinnen scheint, in einem eigenen Vortrage ergötzlich darthun, wie die Lehre von der Gottheit Christi und des heiligen Geistes gegen die Regeln einer gesunden Logik verstoße.“ —

So war in diesem achtzehnteu Jahrhundert die abermalige tiefste Erniedrigung über Jesus Christus gekommen, und indem er nun am Kreuz der menschlichen Vernunft ausgespannt wurde, höhnten ihn abermals die Schriftgelehrten, und die Philosophen und die Schulknaben reichten ihm den Essig ihrer Weisheit dar. Der Tempel der Vernunft, um welchen das entfesselte Volk in Frankreich in diesem Augenblicke jauchzte, stand auch in Deutschland über den Trümmern des christlichen Bewußtseins aufgerichtet, als die eigentliche sichtbare Kirche der Gottverlassenheit, welche die unsichtbare Kirche des Gottesbewußtseins überwunden. Dieser Verfall der deutschen Nationalgesinnung um diese Zeit war keineswegs bloß durch den herübergedrungenen Einfluß des französischen und englischen Skepticismus bedingt worden, sondern er entwickelte sich, wie ich schon ge-

zeigt habe, zuerst von innen heraus aus dem deutschen Geistesleben selbst, aus der Veränderung der ganzen philosophischen Weltanschauung, die in Deutschland durch das Leibnitz'sche und Wolf'sche System vorbereitet wurde, aus der Zerrüttung und Erstarrung des kirchlich protestantischen Lebens, das in sich selbst heilsarm geworden, und dem gegenüber die Vernunft zuerst die Entdeckung machen mußte, daß das Göttliche viel reiner und freier in ihr sei.

Die Entwicklung der preußischen Nationalität nimmt in dieser Zeit eine immer entscheidendere Bedeutung für das deutsche Geistesleben ein. Der preußische Nationalcharakter suchte sich am entschiedensten in sich selbst zu erfassen und unabhängig von allen fremden Einflüssen auszubilden unter Friedrich Wilhelm I. Dieser König, der den ganzen Staat, gewissermaßen für das leibliche Eigenthum seiner Person ansah, ist als der Begründer des eigentlichen preußischen Kasernengeistes oft zu mißfällig beurtheilt worden. Man darf ihm auch nicht nachzurühmen vergessen, daß er in seinem harten und unbeweglichen Geist doch den Gedanken eines ächt deutschen redlichen Nationallebens getragen, als dessen Symbol er zwar bieder genug den Stock hinstellte, der jedoch in mancher Beziehung besser war und gesunder wirkte, als der französische Galanteriedegen und das englische Bischofthum, mit dessen Einführung man sich kurz zuvor in Preußen beschäftigt hatte. Der oberste Staatsgrundsatz Friedrich's Wilhelm I war: „nicht raisonniren, er ist mein Unterhan!" In den Menschen seines Volks erkannte er nur die Natur des Unterthanen an, welche er über die eigentlich menschliche Natur stellte, und darum vertauschte und verkaufte er auch seine Unterthanen nach dem Auslande hin, oder verheirathete, wen er gerade auf der Straße traf,

nach Belieben. Aber das Wort, welches sein Sohn Friedrich der Große sagte: „den Sieg bei Leuthen gäbe ich hin, wäre mein Volk so rechtlich wie unter meinem Vater!“ läßt uns einen versöhnenden Blick auf diesen Zustand zurückwerfen.

Diese Rechtlichkeit unter dem Stock, die freilich nicht viel werth sein kann, weil ihr die persönliche Freiheit mangelte, sie war jedoch eine gute militairische Schule für die preußischen Völker, durch welche Friedrich seine den preußischen Staat zu einer europäischen Macht begründenden Siege gewann. An diesen Siegen stärkte sich ohne Zweifel die äußere Haltung des deutschen Nationalgeistes, aber im Inneren des deutschen Lebens herrschten schwankende und den tiefsten Lebenskern verzehrende Richtungen. Das berüchtigte Système de la nature, das den Unterschied des Menschen von den Thieren nur in der größeren Beweglichkeit des Nervensystems hatte finden können, war von einem Deutschen geschrieben worden, obwohl, zur Ehre der deutschen Natur, vielfach behauptet worden ist, der deutsche Baron von Holbach sei nicht der Verfasser. Indeß ließe sich kaum eine Richtung in der Welt im Guten wie im Schlimmen finden, bei der man nicht auch einen Deutschen betheiligt getroffen hätte. Die deutsche Natur trabte auch in diesem Jahrhundert als des Mephistopheles Pudel getreulich hinterher. Die Schriften eines Deutschen, des Joh. Chr. Edelmann, die im Jahre 1750 zu Frankfurt a. M. auf kaiserlichen Befehl verbrannt wurden, sind auch noch hier nach dieser Seite hin zu erwähnen. Edelmann erklärte sich gegen alle biblische Offenbarung Gottes, behauptete, das Neue Testament sei erst unter Constantin dem Großen verfertigt, die Dreieinigkeitslehre aber aus jüdischen und heidnischen Fabeln zusammengesetzt. Man hat in diesem Edelmann mehrfach den Vorläufer der späteren Richtung von David

Strauß erkennen wollen, den seine Gegner häufig den Edelmannus redivivus genannt haben, und Strauß spricht auch in seiner Glaubenslehre (Th. I. S. 199. und öfter) mit einer nicht abzuläugnenden Hochschätzung von ihm. Edelmann lebte übrigens zuletzt in Berlin, und durfte in Berlin sogar ruhig sterben, im Jahre 1767, wobei das große Wort Friedrich's: „daß Jeder in seinen Staaten nach seiner Façon selig werden könne", sich wenigstens äußerlich bewahrheitet hat. In Preußen sehen wir überhaupt um diese Zeit den wahren Sitz der deutschen Denk- und-Glaubensfreiheit, aber da es für unanständig gehalten werden muß, einem großen Manne etwas als positives Verdienst anzurechnen, was nur eine negative Tugend bei ihm gewesen, so kann uns auch Friedrich wegen dieser seiner Gewährung der Denk- und Glaubensfreiheit nicht in der vollen Glorie seines Verdienstes erscheinen. Es ist wahr, von einer Censur in Sachen des Glaubens und Denkens wußte man um diese Zeit in Preußen fast gar nichts. Aber unter dieser Denk- und Glaubensfreiheit hatte Friedrich der Große keineswegs auch die innern Angelegenheiten des Landes mitinbegriffen sehen wollen. Die innern Angelegenheiten sind überhaupt derjenige schlimme Punct, die wahre Scylla und Charybdis, woran die großmüthigsten und stärksten Vorsätze der Deutschen immer so leicht scheitern. Die Preßfreiheit wäre in Deutschland längst eine alte Nationaltugend, wenn es keine inneren Angelegenheiten gäbe. Unter die innern Angelegenheiten aber rechnete Friedrich der Große Philosophie und Religion keineswegs. Gott und Jesus Christus gehörten für ihn gewissermaßen noch zum auswärtigen Departement. Dies waren Dinge, die sehr entfernt von Sanssouci wohnten, und ihn deshalb wenig drückten und bekümmerten, wo denn darüber gesprochen, geschrieben und gedruckt werden

konnte, was Jeder Luft trug. So ist denn an dem großen König auch hier die bittere Schwäche des deutschen Nationalcharakters herausgetreten, daß man sich verstattet, auf mehrere hundert Meilen Weite außerordentlich freisinnig und rebellisch zu sein, und auf Unkosten China's und Hinter-Asiens selbst höchst subversive oder revolutionaire Pläne zu hegen. Aber wo es darauf ankommt, mit Muth und Kraft in das eigene Herz hineinzugreifen, untersucht die Linke erst was die Rechte will, und die Rechte was die Linke, und der rechte Zeitpunct verstreicht immer thatlos. Bei aller Censurfreiheit in dieser Zeit Friedrich's des Großen, übte doch seine Censurcommission nach allen Seiten der publizistischen Discussion hin den beschränkendsten Einfluß aus. Seitdem aber sind Philosophie und Religion bei uns auch unter die innern Angelegenheiten getreten und es ist die Zeit gekommen, wo sie sich mit dem bestehenden Staats-Organismus vertragen müssen. Unter Friedrich Wilhelm I. hatte das General-Directorium noch jeder allgemeinen Censur, zu der ein Entwurf vorgelegt worden war, auf das Entschiedenste widersprochen, und nur die Beaufsichtigung der theologischen Schriften verstattet. Das allgemeine Censuredict Friedrich's des Großen erschien aber erst im Jahre 1749, welches für alle Druckschriften, mit Ausnahme der von der Akademie der Wissenschaften herausgegebenen, eine Censur verordnete, während Friedrich der Große noch zu Anfang seiner Regierung selbst erklärt hatte, „daß gazetten, wenn sie interessant sein sollten, nicht genirt werden müßten". Die praktische Anwendung dieser Censurvorschriften Friedrich's des Großen blieb jedoch immer sehr ungewiß, einzelnen Personen war sogar ausdrücklich Censurfreiheit für sich bewilligt worden, wie z. B. dem damals sehr bekannten Kriegsrath Crantz, der jedoch seine Censurfreiheit wieder verlor, weil er 1783 „Oesterreichische Charla-

tanerieen" herausgegeben hatte, während er seine „Berlinischen Charlatanerieen" ungestraft hatte drucken lassen dürfen. Friedrich der Große wollte nicht, daß noch ein Anderer, als er selbst, Oesterreich besiegen solle. Friedrich der Große war in der Politik, was, wie wir bald sehen werden, Lessing in der Literatur, beiden war die Binde der Zeit von ihren Augen gefallen, aber die neuen Gebiete, die sie zuerst erkannten, vermochten sie nicht selbst zu gestalten. Es ist seit einiger Zeit bei uns aufgekommen, mit Friedrich's Freisinnigkeit gewissermaßen groß zu thun, und seine Worte als ein privilegirtes Rüstzeug zu gebrauchen, mit dem man sich auf eine ebenso wohlfeile als unschädliche Weise hübsch geputzt und oft sehr gefährlich angestellt hat. Dies ist die schlimmste Heuchelei unserer Zustände, daß wir uns, um nur nicht die eigene Haut zu Markte zu tragen, noch gern aus allen Zeiten ein Schild zusammenflicken, hinter dem wir unsere Thaten bergen mögen. Unter Friedrich's des Großen Hand begann allerdings der Staat in leisen Bewegungen zu erzittern. Aber die Dinge waren nicht so bedeutungsvoll, als sie sich ansahen. Friedrich schrieb selbst an d'Alembert im Jahre 1782: „Bei uns bleibt Jeder, wie er ist!" Und so machte Friedrich auch aus seinem Volke kein freies Volk. Es ist bekannt, wie er bald vor seinem Tode ausgerufen, daß er „müde sei über Sklaven zu herrschen!" Der von Friedrich dem Großen gegründete Regierungsmechanismus hatte seine blendenden und glänzenden Seiten. Er war mit dem Schimmer der Denk- und Glaubensfreiheit umkleidet, und Mirabeau, in seinem Werke: de la monarchie prussienne sous Frédéric le Grand 1788), welches Buch eine Frucht seines damaligen Aufenthalts in Berlin war, Mirabeau, der sonst die politischen Einrichtungen Friedrich's keineswegs günstig beurtheilte, wußte doch von Preußen nichts Günstigeres zu sagen, als

daß es reif sei für die große Revolution, reif, weil die Freiheit des Denkens, die Freiheit der Religion und die Freiheit der Presse dort schon so große Fortschritte gemacht hätten. Er fügt an dieser Stelle (Tom. V. p. 405) einen ordentlichen Stoßseufzer hinzu, daß der Schutzgeist Europa's und des Menschengeschlechts Preußen in den Gefahren, die ihm drohen, leiten und aufrecht erhalten möge! Auch deutsche Staatsmänner trugen sich um diese Zeit mit dem Gedanken, daß Preußen von einer Revolution erschüttert und umgebildet werden könne. Friedrich der Große aber hatte dem gesetzlichen Leben seines Staats gewissermaßen eine neue nationale Grundlage zu geben gesucht durch das preußische Landrecht, das er schon im Jahre 1746 angekündigt hatte. Für die moderne Politik fehlt ein Volksbuch, wie es für die Religion in der Bibel gegeben ist, wo sie zugleich in der modernen Sprachschöpfung, die sich durch Luther an sie knüpfte, die bedeutsamsten Ausdrücke des Nationallebens gründete. Friedrich scheint bei seinem preußischen Landrecht ursprünglich durchaus ein politisches Volksbuch im Sinne gehabt zu haben, nach der Ankündigung sollten die darin aufzustellenden Gesetze nur aus der „Vernunft und Landesverfassung" hergeleitet werden, gegen viele der veralteten und unvernünftigen Institutionen des römischen Rechts wurde von vornherein eine entschiedene Erklärung abgelegt, und ein wahrhaft nationales Rechtsbuch schien die vorherrschende große Idee des Königs hier zu sein. Dies sollte denn auch auf dem volksthümlichen Wege selbst entstehen, und das Volk wurde hier selbst zum Antheil an der Gesetzgebung aufgefordert, indem Friedrich den Entwurf seines Gesetzbuches der Oeffentlichkeit übergab und zu Beurtheilungen darüber auffordern ließ. Aber auch dies war nur ein großer Schein, dem wir keinen wesenhaften Inhalt entsprechen sehen. Das preußische Landrecht,

von dem nur ein Theil unter Friedrich dem Großen fertig wurde, auf wie freisinnige Grundsätze es auch in vielen Puncten gestellt war, entbehrte doch schon in seiner Darstellung einer wahrhaft nationalen Form, und konnte, von dem römischen Recht auch in der Form verdunkelt und unpopulair gemacht, darum auch zu keinem politischen Volksbuch für die Nation erwachsen.

Das Verhältniß Friedrich's des Großen zum französischen Atheismus, der ihm besonders in der Person Voltaire's und in einigen Figuren seiner Hofgesellschaft, wie seines Vorlesers La Mettrie (des Verfassers von L'homme machine) nahe getreten war, läßt sich halb als ein Verhältniß der Ironie, halb als ein Spiel darstellen, welches der König mit der geistigen Verworrenheit seiner Zeit und mit seinen eigenen inneren Widersprüchen getrieben. Wie sehr auch Friedrich der Große selbst jenen skeptischen Zeitrichtungen in sich verfallen sein mochte, so erhielt er sich doch zugleich in einer gewissen unabhängigen und königlichen Stellung über denselben aufrecht und verlor seine Würde niemals an den Schmutz der Aufklärung, den sein Jahrhundert angehäuft hatte.

Was des großen Königs Beziehungen zur deutschen Literatur anbetrifft, so hatte Friedrich allerdings durch seine nächsten literarischen Umgebungen auf keine besseren Gedanken gebracht werden können, als er sie in seiner Schrift de la littérature allemande mit solcher Wegwerfung geltend machte. Die Notabilitäten der damaligen deutschen Literatur, die sich in der nächsten Nähe Friedrich's des Großen zeigten, gaben zusammen eine seltsame Gruppe ab. Ramler, der sich schon wie eine Art Jupiter auf diesem literarischen Olymp gebärdete, und Alles, was ihm von andern Dichtern zu nahe kam, mit der Gartenscheere seiner regelrechten Rhetorik und Grammatik zurechtstutzte, fuhr mit seiner Muse häufig zwischen Berlin und Potsdam hinundher.

In Potsdam donnerte er dann den großen König an mit seinen hohlen patriotischen Oden, und kehrte darauf, Stoff zu neuen Oden in Gedanken, wieder nach Berlin zurück, wo er an der Kadettenschule mit Batteux's schönen Künsten den Geschmack der jungen Leute verdarb. Auch Lessing zeigte sich als eine unbegriffene Gestalt vorübergehend und im Hintergrunde in Potsdam. Ebenfalls hier gesehen wurde Johann Georg von Zimmermann (1728 bis 1795), der Verfasser der Schrift „über die Einsamkeit" (zuerst 1755, in der späteren Umarbeitung 1784), der nachher vor Eitelkeit zu Grunde ging, und in seinem Buche über Friedrich den Großen (1788) die ersten Spuren dieser Krankheit verrieth.

---

4. Die Entwickelung der deutschen Nationalliteratur.

Die deutsche Poesie hatte sich im siebzehnten Jahrhundert vornehmlich in der Lyrik gebildete Formen und einen reichen Ausdruck für die gemüthliche Anschauung des Lebens zu schaffen gestrebt. Diese Richtung war auch noch zu Anfang des achtzehnten Jahrhunderts durch einige wohlbegabte Talente fortgesetzt worden, wie Johann von Besser (1654—1729; Gedichte, herausgegeben von König, Leipzig 1732), Christian Wernigk (oder Wernack, gegen Ende des siebzehnten Jahrhunderts geboren und zwischen 1710 und 1720 in Paris gestorben; „Ueberschriften oder Epigramme", Amsterdam 1697, worin schon kraftvolle Anregungen des nationalen Selbstgefühls, und Streben nach freier geistiger Bildung, im Kampf gegen die Lohenstein'sche Schule) und seine beiden Gegner Chr. H. Po-

stel (1658—1705; Verfasser von 25 Opern, vom Kapellmeister Kayser in Hamburg componirt) und Chr. F. Hunold (1680—1721, dessen Romane unter dem Namen Menantes erschienen, und Verfasser der dramatischen Satire „der thörichte Pritschmeister oder schwärmende Poete", Hamburg 1704, welche in der berühmten Fehde des Lohensteinianers Postel mit Wernigk zur Vertheidigung des ersteren erschien), ferner Benjamin Schmolck (1672—1737), Benjamin Neukirch (1665—1729), Joh. Ulrich von König (1688—1744), Barthold H. Brockes (1680 bis 1747, „irdisches Vergnügen in Gott", Hamburg 1721, 9 Bde.).

Am bedeutendsten stellt sich aber der Uebergang aus der formellen Bildung des siebzehnten Jahrhunderts in den geistigen Ueberschwang des achtzehnten in Johann Christian Günther (1695—1723) dar. Dieser in Schlesien geborene Dichter besaß Alles, was zum ächten Schrot und Korn der Poesie gehört, und wäre berufen gewesen, der Reformator der deutschen Poesie zu werden, wenn nicht das düstere verzehrende Feuer, das ihn hinundhertrieb, seinen Genius gebrochen und sein Leben zernichtet hätte. In dem genialen, aber unglücklichen und dämonisch zerstörten Günther sehen wir schon den Typus eines verlorenen und zerrissenen Dichterlebens, wie es in einer späteren Zeit des achtzehnten Jahrhunderts als ein eigenthümliches Product desselben erscheint. Günther hatte ein ursprüngliches Feuer der Begeisterung und eine Macht der genialen Anschauung, welche seinen Gedichten oft den höchsten Schwung und die tiefste Bedeutung geben. Aber die sittliche Zerfallenheit seines Charakters mußte auch sein Genie mit in ihren Sturz begraben. Die erste Sammlung seiner Gedichte erschien Breslau, 1723, nach seinem Tode; eine vollständige Ausgabe mit seiner Biographie, Breslau und Leipzig, 1735

Zwei ungleich weniger begabte Naturen, Albrecht von Haller und Friedrich von Hagedorn, gewannen durch ein gediegenes und schön begränztes Streben, einen viel erwecklicheren Einfluß auf die Bildung einer neuen poetischen Epoche in Deutschland. Albrecht von Haller, aus Bern (1708—1777), brachte in die deutsche Poesie den freien und gesunden Naturton, den er selbst durch ein vertrautes und inniges Leben mit der Natur und durch eine große wissenschaftliche Bemächtigung derselben gefunden hatte. Seine botanischen, medicinischen und anatomischen Arbeiten verschafften ihm einen europäischen Ruhm, der auch auf seine Leistungen als Dichter überging. In seiner Poesie, die zum Theil nach den englischen Dichtern sich gebildet hatte, mischte sich das beschreibende mit dem didaktischen Element. Ein solches naturschilderndes Lehrgedicht und didaktisches Naturgedicht sind „die Alpen" (1729), in denen große landschaftliche Anschauungen sich mit einigen kühnen geistigen Zügen verbinden. Etwas hart und langweilig sind seine drei politischen Romane, Alfred, Usong und Fabius und Cato, ausgefallen, worin er die drei Regierungsformen des despotischen, monarchischen und republikanisch-aristokratischen Staats zum Thema genommen hat. Haller (in seiner Zeit auch vorzugsweise der große Haller genannt) war ernst, feierlich, etwas schwergemessen und zur weichen Melancholie geneigt. Einen entschiedenen Gegensatz zu ihm bildet der in den deutschen Literaturgeschichten gewöhnlich mit ihm zusammen genannte Friedrich von Hagedorn (1708—1754), ein heiterer, geselliger und anmuthig tändelnder Geist, der in Fabeln, Erzählungen und Liedern, in denen er zumeist dem Vorbild Lafontaine's und anderer Franzosen folgte, nach leichten und freien Formen mit großem Glück strebte. Die erste Ausgabe seiner „Poetischen Werke" gab Eschenburg heraus

(Hamburg 1800, 5 Bände); eine neuere Ausgabe: Hamburg 1825. Haller und Hagedorn strebten zuerst mit kräftigem Geist der hoffmannswaldau-lohenstein'schen Manier entgegen, indem sie an die Stelle des gekünstelten Schwulstes einfachere Formen und naturwahren Inhalt zu setzen sich bemühten. Sie wollten den Geschmack jener Schule zum Vortheil der ächten Poesie bekämpfen. Zu Gunsten der Poesielosigkeit und Geistesnüchternheit aber trat jetzt ein andrer Kämpfer, der berühmte und großmächtige Gottsched auf, der sich einen sehr ausgebreiteten Wirkungskreis in seiner Zeit gewann, und gegen die hoffmannswaldau-lohenstein'sche Schule ebenso heftig, wie gegen Haller und Hagedorn, zu Felde zog.

J. Christoph Gottsched (1700—1766) machte sich zum eigentlichen Heroen jenes Prinzips der Correctheit, welches das nachher in diesem Jahrhundert so mächtig werdende Prinzip der abstracten Tugend und Moral, das Prinzip des gesunden Menschenverstandes und der rationalistischen Aufklärung, schon vorher verkündigte. Gottsched war ein Wolfianer, und hatte aus dieser Schule die kategorische Behandlung der Sprache, die besonders auf die reine, deutliche und logisch bestimmte Fassung der deutschen Prosa von Einfluß gewesen war, in die Literatur mitgebracht. Sein Irrthum bestand nur darin, daß er diese Prosa, in der eine formalistische Philosophie ihr abstractes und körperloses Leben abprägte, für das Ideal ansah, nach dem auch die Poesie Deutschlands geregelt werden müsse. So gründete Gottsched gewissermaßen eine neue Einheit von Poesie und Prosa, indem er Alles prosaisch machte, was bisher in der deutschen Sprache poetisch gewesen war, und jede Eigenmächtigkeit der dichterischen Diction, der Wortstellung, Inversionen und Machtwörter mit Todesstrafe belegte. Nachdem er dies undankbare Werk, Alles zu ebe-

nen und richtig zu machen, vollendet, vergriff er sich aus Correctheit auch am Hanswurst, den er auf dem deutschen Theater nicht länger leiden mochte, und die Truppe der Madame Neuber in Leipzig half damals seine Pläne verwirklichen, nur correcte und hanswurstlose Stücke, wie sie Gottsched und seine Gattin, die durchaus nicht talentlose Luise Adelgunde Victorie Gottsched (1713—1762) größtentheils nach dem Französischen verfertigten, aufzuführen.

Gottsched's Thätigkeit als Schriftsteller würde großartig zu nennen sein, wenn hier nicht die gewaltsamsten Bemühungen um die Poesie eigentlich nur die entschiedenste Vernichtung der Poesie zu ihrem Zweck und Inhalt gehabt hätten. Als Kritiker, Literator und Sprachforscher hat er sich besonders durch seine vielfachen Sammlungen, die zum Theil heut noch wegen der Zusammenstellung des Materials Werth haben, ein nicht abzuläugnendes Verdienst erworben, obwohl er die großen Sprach- und Literaturschätze, in deren Besitz er sich befand, oft gar zu sehr im gottschedischen Geiste benutzt hat. Dahin gehören seine „Beiträge zur kritischen Historie der deutschen Sprache" (8 Theile, 1732—1744), „Nöthiger Vorrath zur Geschichte der deutschen dramatischen Kunst" (1757—1765, 2 Thle), „Versuch einer kritischen Geschichte der Dichtkunst" (1730), „Neuer Büchersaal der schönen Wissenschaften und freien Künste" (1745, 10 Theile); „Das Neueste aus der anmuthigen Gelehrsamkeit" (12 Bände, 1751—1762) u. s. w. Unter seinen eigenen dramatischen Arbeiten ist das Trauerspiel „Der sterbende Cato" (1732) am berühmtesten geworden. Mehr innere Poesie, als Gottsched selbst, hatte im Grunde seine Frau, was nicht sowohl ihre eigenen dichterischen Arbeiten als vielmehr ihre Briefe (herausgeben von Dorothea von Runkel, Königsberg und Leipzig 1776, 3 Theile) beweisen, die in einer für die damalige Zeit vor-

trefflichen Schreibart manches Feine, Sinnige und Gemüthvolle enthalten.

Die bedeutendsten Anhänger Gottsched's, welche zu seiner Partei und Schule sich bekannten, waren J. J. Schwabe („Belustigungen des Verstandes und Witzes", Leipzig 1741—45, 8 Bände), Joh. Elias Schlegel (1718—1749), der fruchtbarste dramatische Dichter seiner Zeit, besonders Verfasser mehrerer Lustspiele; J. A. Schlegel („der Unzufriedene", ein Lehrgedicht); J. F. W. Zachariä (1726—1777, „der Renommist", komische Epopöe, 1742); Dan. W. Triller (1695—1782, „poetische Betrachtungen"); Chrph. Otto Fr. von Schönaich, der von Gottsched selbst gekrönte Verfasser des Heldengedichts Hermann; Abraham Gotthelf Kästner (1719 bis 1800), der berühmte Mathematiker, dessen Epigramme (zuerst Gießen 1781), nicht ohne lebendigen Witz sind, und Andere.

Die Gottschedische Richtung in der Poesie fand durch die beiden Schweizer J. Jacob Bodmer (1698—1783) und J. Jacob Breitinger (1701—1776) eine energische und gesinnungsvolle Bekämpfung. Beide Männer waren zwar keine ausgezeichnet begabten Geister, denen selbst eine höhere Schöpferkraft innegewohnt hätte, aber die Kritik und Polemik, durch welche sie wirkten, hatte viel Anregsames und Kräftigendes, und bezeichnete wetterleuchtend die neuzubetretende Bahn der deutschen Literatur. Bodmer hatte aus den altdeutschen Studien, und besonders aus der Sprache der Minnesänger eine neue Belebung und Erfrischung der deutschen Diction herzuleiten gesucht. Außerdem übersetzte er Milton's verlorenes Paradies, um die Erhabenheit und hochpoetische Macht des englischen Dichters als Hülfsmacht gegen die französische und gottschedische Correctheit in's Feld zu stellen. Ihn unterstützte sein Freund

und Mitarbeiter Breitinger durch ästhetische und philosophische Untersuchungen, besonders in seiner „Kritischen Dichtkunst" (1740, 2 Theile), welche eigentlich den Ausschlag zum Kampf gegen Gottsched gab, obwohl die ersten Angriffe gegen den poetischen Herrgott der Pleiße in den „Discursen der Maler" erfolgten, einer kritischen Zeitschrift, zu welcher sich Bodmer und Breitinger mit einigen andern Schweizern, Hirzel, Waser (Uebersetzer des Swift) u. a. vereinigt hatten. In dieser Zeitschrift (Zürich 1721), welche unter dem Titel „Maler der Sitten" fortgesetzt wurde, war zuerst an dem Ruhme Gottsched's gerüttelt worden, der diesen Journalen eine eigene Wochenschrift „die vernünftigen Tadlerinnen" (1725, Halle und Leipzig) gegenüberstellte. Breitinger war ein scharfsinniger, gelehrter und gemüthlicher Mann, während die Polemik Bodmer's einen mehr jovialen und keck heranspringenden Charakter hatte. Breitinger machte in seiner Poetik treffliche Bemerkungen über Sprache und Stil, namentlich über den Gebrauch der Kraft- und Machtwörter, die durch die Pedanterie der Gottschedianer, mit Ausnahme etwa der für ihre Polemik brauchbaren Kraft- und Schimpfwörter, fast gänzlich aus der deutschen Diction vertrieben waren. So wirkte auch Bodmer durch seine „Kritische Abhandlung von dem Wunderbaren in der Poesie und dessen Verbindung mit dem Wahrscheinlichen" (Zürich 1740). Denn auch das Wunderbare war ein Hauptpunct des Gottschedischen Geschmacksterrorismus geworden, indem ihm nach demselben keine Stelle mehr in der Poesie vergönnt werden sollte.

Die Gegenpartei, welche sich endlich gegen Gottsched in der deutschen Literatur immer bedeutender feststellte, bestand zum Theil aus solchen Schriftstellern, die anfänglich zu ihm gehört und zuerst unter seiner Fahne in der Literatur aufgeteten waren. Dies sind namentlich Joh. Jmm.

Pyra (1715—1744), Samuel Gerh. Lange (1711 bis 1781, Uebersetzer der Horazischen Oden, Halle 1747), Johann Christoph Rost (1717—1765), der „das Vorspiel", ein satirisch-episches Gedicht in 5 Gesängen (Dresden 1742) gegen Gottsched richtete, und ihm außerdem auf einer Reise bei jeder Station, wo er verweilte, die „Epistel des Teufels an Gottsched" überreichen ließ. Auch der witzige Christian Friedrich Liscov (1701 bis 1760), der größte Satiriker des achtzehnten Jahrhunderts, war zuerst ein Anhänger Gottsched's gewesen. Liscov richtete die Gewalt seines witzigen und spottenden Genius vorzugsweise gegen die schlechten Schriftsteller, die er besonders in den Personen des Magister Sievers in Lübeck und des Professor Philippi in Halle durch seine Ironie unsterblich machte. Die ganze Gattung verspottete er sehr witzig in seiner Schrift „die Vortrefflichkeit und Nothwendigkeit der elenden Scribenten gründlich erwiesen" (1736). Auch schrieb er „über die Unnöthigkeit guter Werke zur Seligkeit" (1730). Eine Ausgabe seiner Schriften erschien unter dem Titel: „Sammlung satirischer und ernsthafter Schriften" (Frankfurt und Leipzig 1739). Obwohl die Liscov'schen Schriften durch ihren pamphletartigen Charakter keinen dauernden Platz in der Literatur gewinnen konnten, so fehlte es ihnen doch in der Darstellung durchaus nicht an einem gediegenen und für die Entwickelung der deutschen Prosa bedeutungsvollen Elemente. Gleichzeitig wirkte auch der Theolog J. Lorenz von Mosheim (1694—1755) durch seine ausgezeichneten Kanzelreden und andere theologisch-moralische Darstellungen („Heilige Reden", Hamburg 1725, 6 Bände, und „Sittenlehre der heiligen Schrift", Helmstädt 1735, 4 Bände) zu einer höheren und edleren Gestaltung der deutschen Prosa mit. —

Der Gottschedischen Literaturherrschaft gegenüber bil-

deten sich auch eigenthümliche literarische Gruppen, welche, wenn auch keineswegs bedeutende Leistungen, doch immer ehrenwerthe Bestrebungen vereinigten, um einer edleren Anschauung und Formung der Kunst Durchbruch zu verschaffen. So ging die sogenannte Sächsische Schule hervor, welche ihren wesentlichen Vereinigungspunct in den Bremischen Beiträgen („Neue Beiträge zur Vergnügung des Verstandes und des Witzes" 1745—1748, 6 Bände) hatte. Diese wurden zuerst von C. Chr. Gärtner (1712 bis 1791), später von J. M. Dreyer herausgegeben. Unter den Mitarbeitern sind besonders J. A. Cramer, J. A. und J. Elias Schlegel, G. W. Rabener (1714 bis 1771, der in seinen damals vielgelesenen satirischen Schriften gewissermaßen eine bürgerliche Hausmannskost der Satire lieferte, die dem deutschen Vetter Michel sehr behaglich mundete), J. Arnold Ebert (1723—1795, Uebersetzer von Rich. Glover's Leonidas), Christlob Mylius u. a. Auch nahm Christian Fürchtegott Gellert (1715—1769) an den Bremischen Beiträgen Antheil. In diesem trefflichen Geist erblicken wir den Dichter deutschen Biedersinnes und deutscher Rechtschaffenheit, welche seine eigentliche Muse zu nennen sind. Wie engherzig, steif und kleinlich uns auch heut Manches an dieser Poesie vorkommen mag, so ist doch auch viel Zartheit, Innigkeit und Tüchtigkeit darin, und dies waren die Eigenschaften, durch welche Gellert den Weg zum deutschen Volksherzen fand. Seine „Fabeln und Erzählungen" (Leipzig 1746—1748, 2 Theile) wurden ein Haus- und Familienbuch für den deutschen Bürger- und Bauernstand, ein Evangelium der Lebensweisheit für die armen und gemeinen Leute. Seine andern Schriften, seine Lustspiele und sein Roman aus dem Leben der schwedischen Gräfin (Leipzig, 1746) zeigen den redlichen, aber ängstlichen und kranken Mann nicht immer in der frischen und

kernigen Stimmung, durch welche seine Fabeln eine so außerordentliche Popularität gewannen.

In den Bremischen Beiträgen war auch schon der Name Klopstock gelesen worden, der die neue Aera der deutschen Nationalliteratur bedeutungsvoll ankündigte. Die geistigen und literarischen Bedürfnisse hatten um diese Zeit im deutschen Publikum und in allen Klassen der Gesellschaft plötzlich zu steigen begonnen. Die Journalistik, die um diese Zeit ihre lehrreichen und kurzweiligen Wochenvisiten in Deutschland begann, trug Vieles zu einer harmonischen Vertheilung von Sprache und Bildung bei, wie pedantisch auch sonst noch der Zuschnitt sein mochte, in dem sie auftrat. Diese Wochen- und Monatsschriften, die bald als „Jünglinge", bald als „Greise", bald als „Aufseher" und „Zuschauer", „Freigeister" und „Aerzte" das Publikum fesselten, brachten eine gewisse Geschmeidigkeit in den Ausdruck des wirklichen Lebens, und trugen dazu bei, der deutschen Darstellung größere Flüssigkeit und Beweglichkeit zu geben.

Eine neue Gruppe strebender Geister war in Halle zusammengetreten. Hier hatten junge Talente einen Dichterbund geschlossen, der auf die Heraufführung einer schöneren Zukunft der deutschen Poesie gerichtet war. Alle schwerfälligen Fesseln in Form und Behandlung sollten abgestreift werden, das Gedicht sollte leicht, frei, natürlich und ungesucht sich darstellen, und zugleich eine heitere und gesunde Ansicht des Lebens, maßvollen Genuß und anmuthig begränzte Sinnlichkeit, darin vertreten werden. Hätte diese neue Schule eine höhere productive Kraft gehabt, so würde die lebensvolle und freie Stellung, die sie in der Poesie einzunehmen strebte, schon ein bedeutendes Moment in der Entwickelung der Nationalliteratur abgegeben haben.

Aber die Leistungen dieser Dichter hatten noch wenig selbständigen Gehalt, und waren größtentheils Paraphrasen des Anakreon und Horaz, welche beiden Dichter hier in Form und Inhalt einen solchen Einfluß ausübten, daß man sich ganz in ihre Anschauungsweise versetzte, bis in die größten individuellen und localen Einzelnheiten hinein in ihrer Weise sich gebärdete und dann recht poetisch zu sein glaubte. Ein Führer dieser anakreontisch-horazischen Tändelgeister war Johann Wilhelm Ludwig Gleim (1719—1803), ein Mann, der ebenso viel Talent zur Freundschaft wie zur Poesie hatte, und durch die persönliche Hingebung, mit der er sich den verschiedensten Geistern anzuschließen verstand, manchen fördernden Einfluß auf das ganze literarische Leben seiner Zeit gewann. Er trat zuerst mit einem „Versuch in scherzhaften Liedern" (Berlin 1744) auf, die seinen Namen sogleich zu einem berühmten in Deutschland stempelten, dann folgten seine „Lieder ernster Art", seine „Fabeln" und „Romanzen" und die „Preußischen Kriegslieder in den Feldzügen 1756 und 1757, von einem Grenadier" (Berlin 1758), welche einen freien, lebendigen und kraftvollen Schwung hatten und eine volksthümliche Verbreitung in Deutschland erlangten. Das Andenken an den „Vater Gleim" ist bei uns erloschen, seine Dichtungen sind heut kaum noch lesbar für uns, aber diese Art eines gemüthsinnigen Literaturverkehrs, wie Gleim ihn repräsentirte und begründen half, kann uns heutzutage, wo zum Theil die größte Rohheit an die Stelle der literarischen Umgangsseligkeit des achtzehnten Jahrhunderts getreten ist, zu mancher interessanten Vergleichung auffordern.

Aus jenem Hallischen Dichterbunde gingen aber ferner hervor Johann Peter Uz (1720—1796, „lyrische Gedichte", Berlin, 1749), Johann Nicolaus Götz (1721—1781,

ein keineswegs gewöhnliches Talent, fein gebildet, heiter und schwungvoll, besonders im Lied, in seinem von Ramler herausgegebenen poetischen Nachlaß aber zum Theil in entstellender Correctur vor das Publicum gebracht*), und Karl Wilhelm Ramler (1725—1798), als Lyriker und patriotischer Odendichter thätig und von seiner Zeit mit dem Beinamen des deutschen Horaz geschmückt. Doch ist Ramler nur ein sorgsam künstelnder Rhetor, der im Schweiß seines Angesichts meißelte und feilte, und diese gelehrte Schmiedekunst auch an andern Dichtern ausübte, wie an Götz, an dem „Frühling" seines Freundes Kleist, und an Geßner's Idyllen, welche er unglücklicher Weise in Hexameter übertrug. Bei aller seiner poetischen Genauigkeit sprang er übrigens mit der antiken Metrik selbst sehr leichtsinnig um, und die Sylbenmessung, welche er sich in seinen Versen gestattete, stritt gegen alle Gesetze der Sprache an. Seine Verballhornungen anderer Dichter lieferte er in seiner „Lyrischen Blumenlese" (Leipzig, 1776—1778) und seiner „Fabellese" (Leipzig, 1783—1790). Eine achtbare und ausgebreitete literarische Wirksamkeit ist ihm sonst nicht abzusprechen. Unter seinen eigenen Gedichten ist, außer den Oden auf Friedrich den Großen, besonders seine Cantate „der Tod Jesu" (von Graun componirt) bekannt geworden. Ramler's „poetische Werke" (2 Bde, Berlin, 1800) gab Göckingk heraus. Neben ihm wollen wir seinen poetischen Freund Ewald Christian von Kleist (1715—1759) nennen, der in der Schlacht bei Kunersdorf fällt, und in seinem Gedicht „der Frühling" (Berlin 1749) eine poetische Naturbeschreibung liefert, welche zwar farbenreich und anschaulich ist, aber zu sehr ein anatomisches Präparat

---

*) Vgl. Voß, Kritische Briefe über Götz und Ramler (Mannheim 1809).

aus der Landschaft macht und mehr den Eindruck eines Todten, als der lebendigen Natur selbst hervorbringt. Der neue Versuch eines Hexameters mit einer Vorschlagsylbe, welchen Kleist in diesem Gedicht gemacht, sollte diesem Versmaaß mehr Abwechselung und Modulation geben, was aber nicht dadurch erreicht wurde.

Ein höherer Genius der deutschen Literatur ersteht in Friedrich Gottlieb Klopstock (2. Juli 1724—14. März 1803), in welchem der eigentliche Eroberer und Schöpfer der modernen Dichtersprache in Deutschland erschien; Eroberer, weil er die engen Gränzen erweiterte, welche ihm die Sprache seiner Zeit vorhielt. Er ist das Genie der Sprache in diesem Jahrhundert, und wirkte nicht so sehr durch das Innere seiner Poesie, als durch die Formen derselben, mit durchgreifender Schöpfermacht. Klopstock tränkte seine Diction zuerst an den altdeutschen Quellen, besonders auch an Luther, und vermittelte dann durch eine etwas mühsame, aber feinsinnige und geistvolle Combination die deutschen Elemente mit den Ueberlieferungen der römischen und griechischen Bildung, die hier schon in der Sprache ihre Wirkung begann, welche wir bald auf dem allgemeinen geistigen Grunde des modernen Völkerlebens mächtig werden hervortreten sehen. Diese aus modernen und antiken Vortheilen und Schönheiten combinirte Diction brachte Klopstock in einen kunstvoll berechneten Guß, und machte sie flüssig mit einer originellen Begeisterung, der an Ursprünglichkeit des Lebens und der Anschauung nichts fehlte. Aber wenn man das Wirken der andern Geister, die bald gleichmächtig neben ihm aufstanden, mit dem seinigen vergleicht, so ist es immer nur die Sprache seiner Zeit, die Klopstock vorzugsweise beherrschte, während An-

dern die Aufgabe zufiel, die Gesinnung, die Weltbildung, die Humanität und das Urtheil ihres Jahrhunderts neuzugestalten. Klopstock hatte herrliche Gefühle, ein reiches Dichterherz für Liebe und Freunde, schöne große Gedanken über Natur und Gott, doch brachte er es mit Allem diesem nur zu einem musikalischen Effect, zu einem tönenden Meisterstück der Sprache. Die Thränen, welche Schmerz, Liebe und Andacht bei ihm ausströmen, erstarren ihm unter den Händen zu Crystallen und Perlen, aus denen sich funkelnde Kränze zusammensetzen, und mitten in der hingerissenen Bewegung fängt man an, mit diesen schönen Steinen seines Gefühls zu spielen, oder sie wie kostbare Schmuckſachen zu behandeln.

So war die Messiade selbst im Grunde nur eine kostbare Ausschmückung der christlichen Orthodoxie, der es zwar nicht an erhabenen und ächt poetischen Einzelnheiten fehlte, wo aber das System der kirchlichen Rechtgläubigkeit, das hier die Grundlage des Epos geworden, doch am Ende den Sieg davon trägt über die poetische Anschauung, und nur einen aller freien Poesie zuwiderlaufenden Eindruck zurückläßt. Die drei ersten Gesänge des Messias erschienen im Jahre 1748 in den Bremischen Beiträgen (Bd. IV. St. 4. u. 5.) mitgetheilt. In den Jahren 1747 und 1748 schrieb Klopstock auch seine ersten Oden und Elegieen: Lehrling der Griechen, Wingolf, an Giseke, die künftige Geliebte, an Ebert, Selmar und Selma. 1751 kamen die ersten fünf Gesänge der Messiade in Halle heraus, 1756 die fünf folgenden Gesänge, 1773 der Schluß des Ganzen. —

Die Wirksamkeit der Sprache Klopstock's war gewaltig und beispiellos und zeugte neues Leben in der ganzen Literatur. Die correcte Literatur hatte seit Opitz in der Trittmühle des Alexandriners am sichersten und regelrechte-

sten gearbeitet. Klopstock schlug durch seine polymetrische Behandlug der deutschen Sprache den Weg zu ihrer Umwandlung ein. Die Anwendbarkeit unserer Sprache auf den polymetrischen Numerus der griechischen und römischen keck voraussetzend, ließ er die deutsche Natur voll Begeisterung in diesen fremden Bewegungen walten. Zwar war er in der kunstreichen Bildung des Hexameters, durch den er die Alexandriner verdrängte, nicht um Vieles glücklicher, als seine übrigen Zeitgenossen, die darin mit den Quantitätsfähigkeiten der deutschen Sprache dilettirten, denn das antike Gesetz der Quantität spielte auch in Klopstock's Hexametern eine schlechte Rolle. Aber das Neue waren hier weniger die Formen, als vielmehr die Diction, welche eigenthümlich an diesen Formen entstand, sowohl unter der Bedingung des Hexameters, als durch die hochfliegenden Sylbenmaaße der Oden, deren er zum Theil eigen erfundene, aber im antiken Sinne schuf. Herder bekämpfte zwar in seinen Fragmenten zur deutschen Literatur die Meinung, als eigene der polymetrische Charakter jener alten Sprachen der Deutschen natürlich, aber er erklärte sich zugleich gegen die Literaturbriefe, welche mehrere selbstgebildete Sylbenmaaße Klopstock's nur für „künstliche Prosa" gelten lassen wollten. Herder verglich diese klopstock'schen Erfindungen mit dem Numerus der Hebräer, und wollte sie eher die „natürlichste und ursprünglichste Poesie" genannt sehen.

Klopstock's poetischer Stil ist eine kunstvolle Vereinigung aller sinnlichen und geistigen Elemente der Sprache. Sein großer Takt, Bild und Gedanke in ein gleichberechtigtes Verhältniß zu einander zu stellen, brachte die feinsten und originellsten Nüancen der Diction hervor, schuf Wörter und Zusammensetzungen, in denen die Grammatik nach der ideellen Anschauung sich merkwürdig formen mußte, und wirkte selbst im Kleinen und Einzelnen durch über-

raschende Handgriffe der Sprache, durch die Kunst der Uebergänge, durch Partikeln, namentlich aber durch die Vorsatzsylben, mit denen er seine Zeitwörter bildete. So werden durch Wörter, wie niederdonnern, herunterhallen, zujauchzen und unzählige andere, die mit antikem Anflug geformt sind, ganze Begriffe plastisch vor die Anschauung geführt. Noch eigenthümlicher läßt er die Poesie in der Diction walten, indem er das Concrete für das Abstracte, und an andern Stellen auch wieder den abstracten Ausdruck für den concreten zu setzen versteht. Ferner ist seine Behandlung des ganzen Periodenbau's bedeutsam für die Sprache sowohl, wie für die Elastizität der deutschen Darstellung. Die Verschlungenheit seiner metrischen Strophen brachte ihn zu einer Verkettung der Redesätze, wie sie in dieser Freiheit und Kunstsinnigkeit bisher noch nicht geübt war, Zwischensätze, Participialconstructionen, Weglassung der Hülfszeitwörter und Pronomina, Abkürzungen und frappante Verbindungen wurden dabei ebenso kühn als wirksam benutzt, und auch die Wortstellung im Einzelnen gewann dadurch oft einen originellen Charakter. So sehr hier das Vorbild der antiken Sprachen mitwirkte, so wurde doch die Productionslust der deutschen Sprache dadurch in ihrem eigensten Grundwesen aufgeregt.

Um unsere Anschauung des achtzehnten Jahrhunderts in seiner entscheidendsten Gestalt zu fesseln, haben wir uns jetzt mit einem Genius zu beschäftigen, der in der eigentlichsten Mitte seines Jahrhunderts dasteht, dessen Fäden in sich zusammenschlingend und wieder entwirrend, und mitten in der Verwirrung seiner Zeit die Keime einer neuen freien Zukunft ausstreuend. Dies ist Gotthold Ephraim Lessing (22. Februar 1729 bis 15. Februar 1781), der noch heut dem deutschen Geist und seinen wesentlichsten

Aufgaben und Bewegungen ebenso nahverbunden angehört, als zur Zeit seines Lebens, und viel mehr noch denn damals, denn nachdem sich sein Geist im Dienst der Wahrheit und Freiheit abgerungen mit unwürdigen und schlechten Zeitgenossen, lebt er heut unter uns als das reine Ideal der Freiheit von Wissenschaft und Poesie, als welcher Freiheit Held er sich auf dem von Philosophie und Theologie untergrabenen und gefährlich umstellten Boden seiner Zeit emporgerungen. Und darum haben wir in Lessing den eigentlichen Lebenspunct zu ergreifen, auf dem sich das abgelaufene Jahrhundert und die heutige daraus hervorgegangene Zeit am tiefinnersten begegnen, auf welchem hellleuchtenden Punct wir unsere nächste Vergangenheit und Zukunft am klarsten überschauen.

Lessing gehörte, wie Luther, zu jenen breitschulterigen Geistern, welche die Geschichte immer vorzugsweise da hinstellte, wo es etwas zu tragen giebt, und wo ein ganzes Jahrhundert seine Kämpfe und seine Sünden abzuwerfen hat auf dies ihr auserwähltes Kind, das damit voranziehen muß in die Schlacht der Zeiten und in den Tod. Lessing, in dem sich das Heroenthum der Denkfreiheit darstellt, wie in Luther das Heroenthum der christlichen Freiheit, hatte so den weltgeschichtlichen Beruf Luther's fortzusetzen und weiterzubilden, indem er die protestantische Weltanschauung von ihrem verzehrenden Spiritualismus loszubinden und mit dem wahren Inhalt des vernünftigen Weltlebens, mit der ächten Poesie der Wirklichkeit und dem wahrhaften Lebensgenuß des Geistes und Leibes, zu erfüllen und zu durchdringen hatte. So sehen wir in Lessing den ersten ächt protestantischen Dichter und Lebensphilosophen, der den Protestantismus in eine höhere und freiere Sphäre von Poesie und vernünftiger Wirklichkeit hineinhob, und die Verfassungs-Acte der neuen protestantischen Weltbildung, welche Luther

in den drei bekannten Gewalten: „Wein, Weiber und Gesang" zu constituiren gesucht, wirklich zu einer Wahrheit zu erheben strebte, wenigstens was den Wein und den Gesang betraf. In der That dürfen wir auf diesen Umstand, den uns zunächst Lessing's äußere Lebensentwickelung bemerklich macht, kein geringes Gewicht legen, denn vor allen Dingen, ehe er noch sehr viel Anderes that, suchte sich Lessing zu einem freigebildeten, im ächten Besitz und Genuß des Lebens heimischen Mann der Welt und der Wirklichkeit umzuschaffen, umzuschaffen aus dem Pedanten des Zeitalters, dessen Symbol, den Zopf, auch Lessing als das Sündenmaal seiner Zeit an sich trug. Man hat es Lessing in seiner Zeit übel genommen, daß er sehr viel Wein trank, und die orthodoxen Theologen und Geistlichen haben ihn deshalb verlästert. Auch Goethe sagt von Lessing: „er warf, im Gegensatz von Klopstock und Gleim, die persönliche Würde gern weg, weil er sich zutraute, sie jeden Augenblick wieder ergreifen und aufnehmen zu können, und gefiel sich in einem zerstreuten Wirthshaus- und Weltleben". Aber dies Wirthshaus- und Weltleben, das Lessing führte, hing mit seiner ganzen Mission, die er in diesem Jahrhundert zu vollführen hatte, auf das Genaueste zusammen. Nicht bloß darauf kam es an, daß Lessing Wein trank, sondern auf den Geist, in dem er ihn trank. Auch die Correcten, die abstract Moralischen, die Orthodoxen, ja Gottsched und der Hautpastor Götze, tranken in dieser Zeit gewiß ihren Wein, aber wenn diese sich zu dem Zopf des Jahrhunderts noch einen andern dazu tranken, so trank Lessing nur, um sich seinen Zopf, den Zopf des Jahrhunderts, hinwegzutrinken. —

Wir haben in Lessing zuerst das Streben hervorgehoben, dem deutschen Geist eine freie Weltbildung zu geben, und hier zeichnete Lessing in sich selbst die Richtung vor,

welche gegen Ende des Jahrhunderts Goethe im Wilhelm Meister ergriff, worin das Hinstreben des deutschen Geistes zu freien Weltformen als ein Grundelement des deutschen Romans erscheint. Lessing, der eigentliche Führer des Bildungsstrebens seiner Nation, suchte sich aus der Gelehrsamkeit und Vernunftweisheit seiner Zeit zuerst emporzurichten durch das Theater, durch das Drama. Während die Bildung des deutschen Volkes rings um ihn her in lauter formalistische Kategorieen sich zu zersetzen drohte, erblickte Lessing zuerst in der Idee eines deutschen Nationaltheaters, an die sein jugendlicher Geist sich festhing, eine Rettung für das deutsche Geistesleben, einen gesunden Ausweg aus der entkräftenden Vernunftdialektik seiner Zeit, eine neue Vermittelung von Geist und Körper des Nationallebens. Die Kirche stand nicht mehr mitten im Centrum des Völkerdaseins, wie im Mittelalter, noch trug sie ferner die jugendliche Kraft des historischen Fortschritts in sich, wie zu Luther's Zeit. Da sah Lessing vor seinem Geiste im Theater ein Nationalinstitut, auf dessen Grunde sich eine Wiedergeburt aller Formen des Volkslebens erstreben ließ, und das, vorausgesetzt, daß es zu einem ächten und reinen Nationalinstitut umgeschaffen werden könne, eine neue sittliche und religiöse Concentration gewähren müsse. Die Ausbildung und die Befreiung des deutschen Theaters in diesem höchsten nationalen Sinne war das Ideal und die Beschäftigung seiner Jugend, sowie die Freiheit des Denkens und Glaubens in der Religion die Arbeit und die Begeisterung seines Alters wurde.

Nach diesen beiden Richtungen hin hat er die Aufgabe seines wissenschaftlichen Heldenthums getheilt und erfüllt. In seiner frühesten Jugend befreite er sich selbst zuerst durch die Komödie von den Schlacken seines Jahrhunderts. So sehen wir ihn in seinen ersten kleinen Jugendproductionen,

wie im „jungen Gelehrten" und im „Freigeist", in dem ersten Stück die Pedanterie, und in dem zweiten den flachen Skeptizismus seiner Zeit, freilich noch in sehr untergeordneter Durchführung, abwerfen. In Leipzig, von wo aus Gottsched das deutsche Drama mit lichtem Bewußtsein verdarb und ausschließlich französisch machte, begann Lessing seine Bestrebungen für das Theater, für das Leben. Wie er in seiner Komödie den jungen Gelehrten von sich abgeschüttelt hatte, bei allem Trieb zum Vielwissen, der in ihn selbst gelegt war, so suchte er auch in seiner Person das steifgliederige pedantische Wesen vollends auszuziehen, er lernte reiten, tanzen, fechten, und nahm allerhand körperliche Uebungen mit sich vor, um den freien Geist auch in der Freiheit der körperlichen Erscheinung darzustellen. Diese letztere erschien unter den damaligen Deutschen entweder als die Carikatur der französischen Weltbildung, oder sie war, namentlich unter dem Gelehrtenstande und den Mittelklassen des Volkes, noch ausnehmend vernachlässigt. Den deutschen Bären nicht durch fortgesetztes Französiren, sondern aus seiner eigenen Kraft heraus zu bilden, war Lessing's Gedanke. Die körperlichen Uebungen, die Stärkung und Ausbildung des Leibes, wurden damals in Deutschland eine ganz neue Schule auch für die Freiheit des Geistes. So kam um diese Zeit zuerst das Baden im Flusse auf, das man seltsam genug früher nicht in dem Maße gekannt und geübt zu haben scheint, als es seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts aufgekommen ist. Wie neu das Flußbaden war, ersieht man aus den Klopstock'schen Oden der damaligen Zeit, in welchen diese freie Lust des Körpers gewissermaßen in ihrer geistigen und gemüthlichen Bedeutsamkeit gefeiert wird, wie auch das Schlittschuhlaufen, das wir bei Klopstock mit allem Ueberschwang seiner Phantasie verherrlicht finden. Alle diese Dinge sind bedeutend in einer Zeit, in

der das Nationalleben selbst einen neuen Reigen beginnt, freiere Melodieen der Bewegung versucht, und wo auch der Körper sich getrieben fühlt, die freie Wellenlinie der Natur zu suchen und dem schönen Rhythmus des Universums sich anzuschmiegen, wie man dies im Flußbaden und im Schlittschuhlaufen symbolisch angedeutet finden kann. Auch die Veränderungen, welche mit der Kleidung der damaligen Deutschen vorgingen, müssen in Anschlag gebracht werden. Lessing, als er sich nach Berlin begeben hatte, um dort eine Stellung für sich zu finden, schreibt das Mißlingen seiner Absichten dem Umstande zu, daß eine neue Kleidung, die ihm seine Eltern zu schicken versprochen, ausblieb, und er sich deshalb nicht besser vor den Leuten sehen lassen konnte. Klopstock, nachdem die ersten Gesänge seines Messias erschienen waren, ward von seinem Verleger Hemmerde nach Halle eingeladen, wo er von demselben, weil das Buch so viel Glück machte, einen prächtigen blauen Leibrock, eine goldbrokatene Weste und ein Paar manchesterne Beinkleider zum Geschenk erhielt, sich aber auch gefallen lassen mußte, daß der Verleger mit dem dermaßen eingekleideten Dichter in der ganzen Stadt umherzog, und in seinem Beisein Jedermann bemerklich machte, was er an den Verfasser des Messias gewandt habe.

Lessing's Wirksamkeit für das deutsche Theater war vorzugsweise eine wissenschaftliche zu nennen, wenn man auch seine eigenen productiven Arbeiten in ihrem dichterischen Werth jetzt höher stellen muß, als es eine Zeitlang in der deutschen Literaturgeschichte üblich war, und als Lessing selbst, zu einer Zeit, wo er sich von seinen Theaterbestrebungen wie von einer fehlgeschlagenen Hoffnung wieder abwandte, sie ansehen wollte. Lessing, der die deutsche Bühne frei machen und sie in die Mitte des Nationallebens hineinstellen wollte, wie sie bei den Alten

gestanden, war darum auch als schaffender Dichter zugleich immer Held der Wissenschaft, der in der freien Production stets auch ein Reinigungs- und Begründungswerk seiner Zeit, eine Herkulesarbeit der Idee, zu vollbringen hatte. In dieser Aufgabe, die ihm in seiner Nation zu Theil geworden, liegt auch der mehr kritische Charakter seiner eigenen Poesie, und die Nothwendigkeit, daß in ihm die Dichtung etwas von der Wissenschaft hat, gegeben. Es war aber darum keineswegs bloß die kalte und mühsame Reflexion, welche seine poetischen Schöpfungen gestaltet hätte. Sie hatten vielmehr, obwohl aus der Combination des Gedankens und des Urtheils entstanden, doch immer ein eigenthümlich bewegendes Pathos in sich, das Pathos des nach seiner wahren Freiheit ringenden deutschen Geistes selbst, und aus dieser Tiefe heraus steigt oft wunderbar verschönend Farbe und Duft, um den strengen Geist, die harten Umrisse der Combination zu schmelzen. Sonst muß man allerdings Lessing vorzugsweise das Genie der Prosa nennen, und eben als prosaisches Genie wurde er der nothwendige Einschlag in die Bewegungen des Geschmacks und der Geistesbildung seines Zeitalters. Der sonnenhelle Geist Lessing's gewann seinen eigenthümlichen Einfluß auf die deutsche Literatur besonders durch den Geist der Prosa, der ihn durchdrang und in Bewegung setzte. Das scharfgeschliffene und zersetzende Wesen seines Genius, diese stillangeglühte Begeisterung des Verstandes, dies heimliche Dichten der Combination, diese leuchtende klare Ruhe in immer bewegter Gedankendialektik, waren schon als ein höheres Element von Prosa charaktergemäß in ihm vorhanden. Diese Gleichmäßigkeit der poetischen und prosaischen Bedürfnisse seines Naturells schuf in ihm jene eigenthümliche Prosa, die, ohne prosaische Poesie oder poetische Prosa zu sein, als eine fein nüancirte Mittelgestaltung aus den

eigensten Elementen seines Wesens hervorging, und für die Darstellung der deutschen Literatur überhaupt von so großer Bedeutung wurde. Als den poetischen Höhepunkt seiner Prosa kann man die Sprache der Dramen, namentlich der Emilia Galotti, bezeichnen. Bei allen dichterischen Anlässen der Situation, die ihn auf das hohe Meer des Pathos und der Leidenschaft hinausweisen, behält doch die Diction stets ein gewisses prosaisches Maß, und zügelt die Bewegungen der Phantasie durch kluge Berechnung. Dagegen ist das Poetische oft in die innere epigrammatische Gedankenwendung verlegt, und steigt hervor aus lakonischen Wortblitzen und tiefgedachten Antithesen. Kühne Inversionen erschüttern zuweilen den Strom dieser Diction, leise Andeutungen sind auf eine umfassende Wirkung berechnet. In den kritischen, polemischen und didaktischen Schriften Lessing's kehrt sich mehr die ätzende Kraft, die scharfe perspectivische Gedankenbeleuchtung in seiner Prosa, heraus, ohne selbst bei strengerer Wissenschaftlichkeit an der Genialität der Behandlung zu verlieren. In diesem Genre der Darstellung vertritt bei ihm das Witzige die Stelle des Poetischen, und die kurze und einfach pointirte Satzbildung bringt Effecte hervor, die das Gemüth stärker fesseln, als die blendendste dichterische Diction. Die Klugheit gilt oft statt der Schönheit, aber sie befängt und beherrscht uns ebenso anmuthig, wie diese. Ein gewisser Uebermuth spielt mit seinen eigenen Gedanken, sieht eine Zeitlang ruhig und kaltherzig ihren Verwickelungen zu, weidet sich sichtlich und mit bedeutsamem Lächeln an dem Schein der grausamsten Consequenzen, und faßt dann mit raschem Griff alle ausgeworfenen Fäden zu einer Totalwirkung zusammen. Die Oekonomie und Lichtervertheilung in Lessing's Stil ist ebenso bewundernswürdig, als die geistige Spannkraft in Worten und Wendungen, die Bestimmt-

heit bei aller Leichtigkeit, die ironische Grazie, welche die eigentliche Seele seiner Darstellung ist. Daß sich Lessing in manchen Stücken nach Diderot's Schreibart gebildet, hat Karl Rosenkranz in einem Aufsatz über Diderot nicht mit Unrecht hervorgehoben, und wir werden den Einfluß Diderot's auf Lessing's literarische Entwickelung überhaupt noch weiter zu bemerken haben. Seine Diction stärkte und bereicherte Lessing aber besonders aus den Fundgruben unserer älteren Sprache, aus denen er viel Gold und Erz der deutschen Rede hervorzog und auf sinnreiche Weise in neuen Umlauf brachte. Auch in grammatischer Hinsicht wußte Lessing Rath, größeren Klang, Harmonie und Festigkeit in den deutschen Satz zu bringen, indem er besonders der oft unbequemen Hülfszeitwörter, namentlich in Zwischensätzen, sich zu entledigen wußte. Die eigenthümliche Prägnanz seiner Satzbildung zeigte sich vorzugsweise tauglich in der dialogischen Behandlung der Sprache, die ihm meisterhaft gelang, und auch auf die gesellschaftliche Bildung zurückwirkte.

Lessing erhob das eigentliche Schwert seines Geistes zuerst auf dem rein wissenschaftlichen Boden der Kritik selbst, in der Dramaturgie Der Widerstand, welchen er hier gegen die französische Tragödie des ancien Regime so unbezwinglich geleistet, muß umfassender, als bloß von Seiten des ästhetischen Geschmacks, betrachtet werden. Es liegt eine historische Bewegung des modernen Geistes darin, die nothwendig erfolgen mußte.

Der Geist der antiken Welt, der seit der Reformation und der Wiederherstellung der Wissenschaften immer unaufhaltsamer wieder in die neuere Geschichte und in die moderne Bildung hinübergedrungen war, er hatte zuerst in Frankreich eine glänzende Anwendung auf das moderne Geisteselement versucht, und hier die classische Prachtlitera-

tur der Franzosen unter Ludwig XIV. geschaffen, jene seltsame aber immer großartige Mischung von französischer Nationalität und antikem Heroismus, an die Richtstange der mißverstandenen aristotelischen Poetik geklebt. Aber wie in Ludwig XIV. selbst die Idee einer französischen Universalherrschaft im antiken Sinne historisch mißglückte, und das Eroberungsprinzip, auf das er sie stützen wollte, immer wieder in sich selbst abbrach, so gelang auch die Wiedererstehung der Antike im französischen Geist im Grunde nur als Carikatur. Die Tragödie des Corneille, Racine, Voltaire, war, bei aller Größe der schaffenden Kraft, die sich theilweise doch darin offenbart, nur ein Warnungsbild, wie die Antike nicht aufgenommen werden dürfe in den Geist der modernen Völker. Diese Einheit von antikem und modernem Geist war jene abstracte und mechanisirte Einheit, zu welcher das französische Nationalleben überhaupt beständig hingeneigt hat, ein glänzender Mechanismus der Idee, den wir mit dieser Virtuosität der Abstraction häufig das wahre concrete Leben bei den Franzosen ersetzen sehn.

Das antike Weltprinzip, in der dreieinigen Offenbarung der Schönheit, Wahrheit und Freiheit der Individualität sich gestaltend, sollte als das Vermittelnde von Schönheit, Wahrheit und Freiheit in der modernen Geschichte wiedererscheinen, und verlegte diese Vermittelung zuerst wahrhaft in den wissenschaftlichen Geist des deutschen Volkes hinein. In Deutschland hatte zuerst Johann Joachim Winckelmann (1717—1768) den antiken Geist in seiner reinsten und höchsten Bedeutung wiedererkannt, er hatte in der Antike den großen geistigen Volksorganismus angeschaut, in welchem die ewige göttliche Idee einsgeworden war mit der eigenthümlichen Lebensform des Volkes. Indem Winckelmann die wahre Erkenntniß des anti-

ken Schönheitsprinzips wiederfand, hatte er darin dem modernen Geschlechte ein Urbild vollendeten organischen Einheitslebens aufgedeckt, und im Ideal der Kunst auf den großen Zusammenhang hingewiesen, in welchem der Geist aller Zeiten und Völker zu einander steht, ein Zusammenhang, welcher die unaufhörlich fortgehende Offenbarung der göttlichen Ideen selbst ist, der nie abreißende Faden, der die ältesten Zeiten immer wieder mit den neuesten verbindet, in welcher Verbindung und Combination gerade die Lösung der höchsten Probleme der Menschheit stets von Neuem versucht wird. Alle die Statuen und Bildwerke der antiken Kunst, welche Winckelmann zuerst in deutscher Schreibart so einfach, naturvoll und doch erhaben, die alten Steine neu durchwärmend mit moderner Begeisterung, seiner Zeit beschrieben, sie standen als eben so viele Zeugen auf für ein höchstes Glück des Daseins, das immer wieder zu erstreben sei in einem einheitlichen Volksorganismus, der, von der göttlichen Idee tief durchwirkt, auf dem Grunde derselben zur ewigen Schönheit und Freiheit sich zu gestalten vermag. In dieser Erkenntniß der Antike, welche Winckelmann (vornehmlich in seiner „Geschichte der Kunst des Alterthums," Dresden 1764.) in einer Darstellung überlieferte, von der man sagen könnte, daß sie in ihrer plastischen Schreibart die Ideen gewissermaßen für das Auge geschrieben, in dieser Erkenntniß stellte Winkelmann die Verknüpfung des antiken und modernen Geistes zuerst auf dem rein wissenschaftlichen und ideellen Gebiet dar, und bahnte dadurch einer höhern Ansicht der Natur und der Kunst zugleich den Weg, die von seinem Geist aus in das Leben der Nation selbst immer tiefer und wirksamer hinübergegriffen. Winckelmann, nachdem er die höchsten Geheimnisse der Kunst erkannt und angeschaut, er, der gesagt hatte, daß die höchste Schönheit in Gott sei, er starb mit

dem ihm unerfüllt gebliebenen Wunsche, eine gleiche Erkenntniß, wie von der Kunst, so auch von der Natur zu besitzen, und dadurch den Vollgenuß der Schönheit der ganzen Schöpfung sich zu erwerben, wie er denn in den Briefen, die er in seinen letzten Lebensjahren an vertraute Freunde schrieb, häufig bemerkte, daß sein Forschungs- und Anschauungseifer sich von der Kunst immer mehr auf die Natur und ihre Gestaltungen wende, worin ihm eine hohe Totalität der Weltanschauung vorschwebte, die erst in den spätern Entwickelungen der Naturwissenschaft sich ihrer Erfüllung zugeneigt hat.

Winckelmann befähigte aber zugleich den deutschen Geist, an der falschen Combination, wie er in der französischen Literatur bereits stattgefunden, zum Richter und Rächer zu werden, wie er denn als solcher in Lessing mit aller Streitbarkeit des deutschen wissenschaftlichen Gedankens aufgestanden war. Man muß daher zu der Dramaturgie Lessing's, in der er diesen weltgeschichtlich bedeutenden Kampf führte, nothwendig auch seinen Laokoon hinzunehmen, der ein Jahr früher als die Dramaturgie, 1766, erschien. Im Laokoon war Lessing zunächst von Winckelmann'schen Ideen ausgegangen, an die er seine eigenthümlichen Untersuchungen anknüpft, in denen es sich, bei allen gelehrten und kritischen Einzelausführungen, doch wesentlich um die Bestimmung des Ideals in der Kunst handelt. Die Wolfische Philosophie, welche im Grunde die Vollkommenheitstheorie zu ihrem Hauptprinzip gemacht, hatte auch in der von ihr ausgegangenen, durch Alexander Gottlieb Baumgarten (1714—1762) begründeten Aesthetik (Aesthetica. Frcf. a. V. 1750. 58. 2 Thle.) das Ideal der Kunst vorzugsweise in die Vollkommenheit gesetzt, was namentlich die Poesie jener Zeit in den Fesseln des bloß moralischen Gesichtspunkts gefangen hielt. Auch

Klopstock war in seiner Poesie eigentlich nicht über die Gränzen des moralischen Ideals hinausgekommen, und die wolfischen Philosophen waren deshalb die ersten, welche sich beeilten, die Messiade anzuerkennen.

Lessing, von der Antike ausgehend, begründete auf die Anschauung derselben zuerst wieder die höhere ideale Ansicht der Kunst, die namentlich aus der Poesie das Prinzip der moralischen Vollkommenheit herauswies, und das Ideal in die lebendige Handlung selbst verlegte. Der Laokoon und die Dramaturgie bilden in dieser Bedeutung einer idealen Freimachung der Kunst zusammen ein Ganzes, und wurden der unerschöpfliche und quellenreiche Grund, auf welchem wir die nachfolgende Literaturentwickelung und Kunstbetrachtung in Deutschland sich nähren und bewegen sehn, zwei Grundpfeiler, auf denen im Schaffen und Erkennen so mächtig fortgebaut werden konnte, wie es seitdem durch die bedeutendsten Geister unserer Nation geschehen. In der Dramaturgie scheint Lessing dem französischen Geist seine eigenen Waffen im Kampfe abgenommen zu haben, indem er mit einer ebenso glänzenden Beweglichkeit des Witzes und Spottes, wie sie die Franzosen sonst als ihr Nationaleigenthum in Anspruch nehmen konnten, die Schwere des wissenschaftlichen deutschen Geistes beflügelte. Bemerkenswerth ist jedoch, wie Lessing in der Dramaturgie am Aristoteles festhält, und, nachdem in der französischen Tragödie das Mißverständniß der aristotelischen Poetik nachgewiesen, deren bekannte drei Einheiten von Zeit, Ort und Raum Lessing wesentlich auf die geistige Einheit der Handlung zurückführt, gab er sich doch selbst an die Unfehlbarkeit der aristotelischen Poetik, besonders hinsichtlich der Tragödie ganz und gar gefangen. Ein Widerspruch damit scheint es zu sein, daß Lessing gleichzeitig auf Shakspeare hinwies und denselben als eine

Quelle zur Erkräftigung und Belebung der deutschen Poesie zuerst empfahl. Im Grunde aber hielt sich Lessing nur deshalb an Shakspeare, weil ihm dieser den Alten und der antiken Poesie näher zu stehen schien, als die Franzosen. Bei einer nähern Beschäftigung mit Shakspeare würde er aber auch leicht gesehen haben, wie hier das Drama der modernen Poesie, auf einem Gipfel seiner Vollendung dastehend, den entschiedensten Gegensatz zu den Alten und zu der Lehre des Aristoteles von der Tragödie bildet. Im Aristoteles findet sich noch nicht diejenige innere und nothwendige Unterscheidung der Kunstformen, welche wir für die moderne Poesie verlangen müssen, und die Lessing selbst in seinem Laokoon dem allgemeinen Prinzip nach verfochten hat, indem er darin vorzugsweise den Grundsatz durchführt, daß alle Kunstgattungen streng von einander gesondert erhalten werden müssen. Was nun das Drama anbetrifft, so sagt Aristoteles selbst in seiner Poetik mit dürren Worten, daß Drama und Epopöe eigentlich ganz miteinander übereinstimmten und sich ähnlich seien, das Sylbenmaaß ausgenommen, denn beide stellten Handlungen dar, nur das Epos erzählend. Die Eigenthümlichkeit des Dramas bestimmt er aber zum Unterschied vom Epos nur nach seiner äußerlichen und formellen Erscheinung, als durch Prolog, ἐπεισόδιον, στάσιμον u. s. w. dahingegen sich das Epos nur durch seine Länge von dem Drama unterscheide. In der modernen Poesie dagegen ist das Drama, namentlich durch Shakspeare, zu einem neuen und selbständigen Begriff herausgebildet worden, der sich durchaus absondert von dem antiken, wo das Drama nur den Uebergang des Mythus aus dem Epos in eine neue, der fortgeschrittenen Stufe des Nationallebens angemessenere Form darstellt, ein Verhältniß, dessen weitere Erörterung in die Aesthetik gehört. Wenn Lessing sich bemühte,

die Bedeutung des Aristoteles auch für die moderne Poesie zu erhalten, so ist dies vielleicht die einzige unnütze Arbeit, die wir ihn in seinem immer schlagfertigen und seines Gegenstandes gewissen Leben unternehmen sehn. Aristoteles aber, ein unabweisbares Bildungselement der modernen Zeiten, drängt sich in denselben auf verschiedenen Puncten gewaltig hervor, und gleicht darin dem maulwurfartig unter der Erde fortwühlenden Geist im Hamlet, dem der staunende Dänenprinz nur sein albernes hic et ubique entgegenflüstert. So scheint Aristoteles, durch den tiefsten Grund der Zeiten sich fortwühlend, auch ein altes geheimnißvolles Anrecht an den modernen Menschengeist zu behaupten, das er auch in neuester Zeit wieder in Hegel, auf der Spitze des absoluten Begriffs, mit dem entschiedensten Antheil daran geltend gemacht hat.

In Lessing aber war der antike Geist als ein innerstes Element seines Charakters lebendig, uud so suchte er sich auch mit der Poetik des Aristoteles, aus einer gewissen Consequenz seiner ganzen Richtung, besser zu vertragen, als ihm sonst wohl möglich gewesen sein möchte. In derjenigen Production aber, welche als die höchste Spitze seiner Bestrebungen für das Theater erscheint, in Emilia Galotti, zeigt sich der Einfluß vorherrschend, welchen Shakspeare und Diderot auf Lessing gehabt, der erste in der freien individuellen Charakteristik, der letztere in der dialektischen Behandlung der bürgerlichen Welt. Im Innersten aber lebt auch in Emilia Galotti ein antiker Geist der Freiheit und Ehre, der mit dem knappen Zuschnitt der modernen bürgerlichen Verhältnisse, in welche Lessing sein Stück hineingestellt hat, nicht immer glücklich übereinstimmt. Die Emilia Galotti bezeichnet aber ebenso den Höhepunct der theatralischen Bestrebungen Lessing's, womit er dieselben beendigt hat, als später Nathan der Weise den erha-

benen Schluß- und Lösepunct seiner zweiten polemisch-theologischen Periode darstellt, mit der wir uns nun näher zu beschäftigen haben. Ermüdet vom Theater sich abwendend, das seinem Streben nicht mit dem ihm gemäßen Erfolge gelohnt, stellte Lessing noch zuletzt in seiner Emilia Galotti eine Production hin, in welcher sein Gedanke von einem modernen Theaterstück sich in der That am vollendetsten ausgedrückt, und worin er, in Dialog und dramatischer Carakteristik, der Zukunft einen richtigen und ersprießlichen Weg vorgezeichnet. Nun sehen wir ihn, mit einer neuen Schwingung seines Geistes, in die Kämpfe seiner Zeit zwischen Vernünft und Christenthum sich stürzen, durch welche er gewissermaßen unverwundbar, in den Styx seiner unverwüstlichen Polemik getaucht, hindurchgeht. Aber wenn auch unverwundbar scheinend, wie Achill, lauert ihm doch, wie diesem, beständig an der Ferse der Tod. Heiter im Kampfe, wie nur immer der homerischen Helden Einer, und lebensübermüthig wie diese, an dem prasselnden Bivouacfeuer seiner Polemik sich den Ochsen der christlichen Orthodoxie bratend in der Gestalt des Herrn Hauptpastors Goeze, in all dieser seiner Heiterkeit müssen wir ihn doch mit der Wehmuth betrachten, mit der wir beim Homer auch den Achill sein herrliches, dem Untergang geweihtes Heldenleben hinbringen sehn. Dieser wehmüthige Eindruck, den uns Lessing in all seiner stählernen Kraft hervorbringt, liegt in der Schranke, welche die negative Vernunft seines Jahrhunderts um ihn gezogen, und gegen die er sich bis in den Tod abarbeitet. Doch dürfen wir uns Lessing, bei allem Bewußtsein unbefriedigten Strebens, das ihn zuletzt beschlichen, niemals als eigentlich unglücklich in sich selbst denken, noch mochte er je schwermüthig oder verzagt erschienen sein, denn in ihm lebte jene antike Strenge und Prallheit des Charakters, die nicht so leicht

dahinschmilzt, sondern in sich selbst ausdauert, mochte auch eine ganze Zeit über ihm zusammenstürzen. Für ihn geschah allerdings wenig, was ihm das Bewußtsein eines glücklichen Besitzes und Behagens in der Welt hätte geben können. Unstät und vielbeweglich, nie ausruhend, immer mitten auf der Heerstraße seiner Zeit, und stets sein blankes Schwert an der Seite, sehen wir ihn sich unaufhörlich hin und herwenden. Vieles, was Andere tröstete, war für ihn oft gar nicht vorhanden. Von der Natur sagte er bekanntlich, daß sie ihn nur dann erst erfreuen würde, wenn sie einmal, statt grün, roth blühen würde, auch in dieser Abgewandtheit von dem sentimentalen Naturgefühl sich den Alten verwandt zeigend, wenn man auch bei jenem Ausspruch bedenken muß, daß Lessing nach seinem eigenen Geständniß Vieles mehr γυμναστικῶς als δογματικῶς sagte, und daß er sich durch jenes barbarisch klingende Wort von der Natur vielleicht nur einen Naturempfindsamen vom Halse schaffen wollte, wie er denn auch mit Goethe's Werther sich gar nicht verständigen konnte. Lessing stand überhaupt in allen Dingen mehr zwischen, als in seiner Zeit, und deshalb wollte er sich auch nie zum Haupt irgend einer Partei in derselben machen, wozu sich ihm in der ausbrechenden philosophisch-theologischen Revolution des Jahrhunderts mehr als eine Aufforderung entgegenbot. Seine Zeit war ihm nur die Form der Zukunft, und er der Meister mit dem Hammer, welcher die Form langsam und vorsichtig zerschlagen mußte, damit sie springend die Zukunft aus sich freilasse und als ihren Kern eine siegreiche Gestalt entblöße, die Gestalt des frei gewordenen Menschengeistes. So mußte er wirken und schaffen als der Genius des Widerspruchs, der keiner Partei diente und keiner unterlag, obwohl er von allen Wunden aufzuzeigen hat, und allen Wunden zufügte. Als

junger Mensch in den Ferien von der Universität nach Hause reisend, brachte er ein Heft Wein- und Liebeslieder mit, die er gedichtet hatte, und die in der orthodoxen elterlichen Predigerfamilie alle Verdammung hätten finden mögen, nur nicht bei einem jungen Mädchen, Lessing's Schwester, welche die Blätter der jugendlichen Lebenslust heimlich verbrannte, wofür Lessing als Replik nur ein wenig Schnee aus dem Garten holte und ihr denselben in den Busen warf. Dies war die Vorbedeutung von Lessing's ganzem Lebensschicksal, er lockte immer nur den Gegensatz hervor. So ward er auch später auf dem Gebiet seines Wirkens, das wir jetzt näher betrachten wollen, von den christlichen Theologen den Freigeistern zugerechnet, während ihn die Freigeister wieder von sich abzuschütteln und den christlichen Theologen zuzuwerfen suchten.

In der That wird mit diesem äußerlichen Verhältniß Lessing's Standpunct innerhalb der Philosophie und Theologie seiner Zeit in seiner ganzen Eigenthümlichkeit bezeichnet. Die ausgebrochene Trennung zwischen Vernunft und Christenthum haben wir schon in ihren allgemeinsten Elementen betrachtet, welche Trennung sich zunächst an die Entwickelung der Wolfischen Philosophie in Deutschland anschloß, und im Grunde ihre noch treibendere Ursache hatte in dem gänzlichen Verfall des protestantischen Kirchenlebens jener Zeit und in der Erstarrung der protestantischen Theologie, die zu einem Heidenthum des Buchstabens ausgeschlagen war.

Die sich in sich selbst erkräftigende menschliche Vernunft, obwohl bald im Rationalismus dieses Jahrhunderts alles göttliche Wesen verflüchtigend, schleuderte doch zuerst wieder einen neuen Lebensfunken in das Gebiet des Christenthums selbst hinüber, das aus seinen todten Formeln sich wieder zu einem Kampf des Geistes aufrichten

mußte und darin neue Pulsschläge begann. Zwar erschien die Vernunft um diese Zeit als der Wolf, welcher heimlich unter die Schafe geschlichen kam und fortan unter ihnen wohnen wollte. Aber die Lämmer erstarkten selbst unter dieser Gemeinschaft des Wolfes, und manche ließen sich verführen, selbst zu werden wie die Wölfe, so daß sie hingingen und ihre eigenen Hirten zu zerfleischen anfingen. Dies that im Grunde die Exegese von Ernesti und Semler, welche unter dem Handgemenge der Vernunft mit dem Christenthum hervorgegangen war, und auf die Kraft der grammatischen und historischen Kritik sich stützend, den Gegnern des Christenthums zeigen wollte, daß die Theologie auf ihrem eigenen Gebiet aufzuräumen verstehe, und daß das Christenthum sich durch sich selbst erneuern und verjüngen könne, ohne sich in seinem Grundwesen untreu zu werden. Semler erkannte in seinem Werk „von freier Untersuchung des Kanon," das 1771 erschien, schon die Perfectibilität des Christenthums an. So weit war man auf der theologischen Seite selbst, die am positiven Christenthum festhalten wollte, gelangt, während man auf der andern Seite die Auflösung der christlichen Religion in einen bloßen Naturalismus und Moralismus immer eifriger betrieb.

Dies war die geistige Verwirrung der Zeit, als Lessing im Jahre 1777 zuerst die Wolfenbüttler Fragmente herausgab, deren eigentlicher Verfasser, Reimarus, welcher Professor am Hamburger Gymnasium war, erst später bekannt wurde. Diese Fragmente schleuderte Lessing gewissermaßen als einen feurigen Brand, dessen Brennen er selbst los sein wollte, unter die Parteien seiner Zeit, ihn selbst quälte heimlich der Standpunct, welchen Reimarus darin mit so großer Offenheit, ja selbst Gründlichkeit und Ehrlichkeit durchzuführen gesucht, und bei der Heraus-

gabe mag Lessing, wie er selbst mehrfach angedeutet hat, allerdings von der Ueberzeugung getrieben worden sein, daß durch die freie und öffentliche Erörterung dieses Standpuncts, zu welchem die damalige Richtung der Vernunft wie von selbst hindrängte, zugleich eine Erlösung von demselben gefunden und der wahre Standpunct in der Religion vermittelt werden könne. In diesem Sinne hat ihn auch Herder in einem Aufsatz in den Zerstreuten Blättern vertheidigt, Lessing selbst aber hat sich, in den aus dieser Sache hervorgegangenen Streitschriften gegen Goeze, auf das Entschiedenste von aller Feindseligkeit gegen das positive Christenthum losgesprochen. Wir werden sehen, ob wir ihm dies in seiner Stellung zur Religion überhaupt werden zugeben können. Der in den Wolfenbüttler Fragmenten durchgeführte Standpunct war aber der, daß in der christlichen Offenbarung wie in der biblischen Ueberlieferung überhaupt nicht der wahre lebendige Gott sich zu erkennen gegeben habe, sondern daß darin Willkür und Täuschung den wahren Gott, der nur in der Natur und in der Vernunft sich offenbare, verdeckt und verstellt habe. Es wurde bestritten, daß eine in ihrer Erkenntniß so zweifelhafte und in ihrer Verbreitung so mangelhafte Offenbarung, wie die des Christenthums, die allgemeine Bedingung fur das Seelenheil der Menschheit enthalten könne. Die Kraft der negativen Vernunft, welche die Zeit gewonnen, wurde hier an den biblischen Schriften selbst, zum Theil mit Glück, oft mit blendender Wirkung, kritisch ausgeübt. Jesus Christus selbst erscheint als ein schlauer Demagog, mit großen politischen und socialen Verführungskünsten, wodurch er die Völker berückt, und mit den Evangelisten wird ein Zeugenverhör in dieser demagogischen Untersuchungssache angestellt, wo denn Widersprüche über Widersprüche entdeckt werden. Reimarus war aus der

Wolfischen Philosophie hergekommen, aber er hatte die in derselben noch friedlich ruhende dogmatische Construction des Christenthums aus ihrer Ruhe aufgescheucht und in ihre Consequenzen hineingetrieben, auf deren Spitze sie zu diesem Leib und Geist des Christenthums vernichtenden Rationalismus wurde. Das Rationalwerden der Theologie, die theologia rationalis dieser Zeit, ging hier eben so aus den Consequenzen des Wolfischen Systems hervor, wie die Richtung, welche in unserer Zeit die Theologie zu einer bloßen Anthropologie erklärt hat, aus den auf die Spitze getriebenen Consequenzen der Hegel'schen Philosophie sich herausgedrängt hat. Doch hat dieser theologische Anthropologismus von heut mit vollem Bewußtsein auch das Gefühl der Frömmigkeit von sich abgeworfen, das der theologische Rationalismus des achtzehnten Jahrhunderts noch als ein bedeutendes Element in sich erhalten hat, ja in das er sich zum Theil aus der Verwüstung, die er angerichtet, wieder zu retten suchte. Reimarus galt in seiner Zeit theilweise sogar für einen erbaulichen Schriftsteller, er hatte gegen den Atheismus und Spinozismus geschrieben, und in seinem Buch über die „vornehmsten Wahrheiten der natürlichen Religion" die Herrlichkeit Gottes eindringlich dargethan aus der Zweckmäßigkeit und Weisheit aller Einrichtungen der Natur. Auch in den Fragmenten, wo der Schlag nur auf die christliche Kirche abgesehen war, bleibt Gott in seinem wahren Tempel, in der Natur, als das einzig Belebende und Erquickende übrig.

Und wie verhielt sich Lessing zu diesem Standpunct, er, der Mann ohne Illusionen, ohne alle Vorbehalte des Bewußtseins? Bis zur Herausgabe der Wolfenbütteler Fragmente sehen wir ihn in einem Verhältniß zur christlichen Religion, worin er, wie er selbst im Anti-Goeze sagt, „nicht allein das Christenthum überhaupt nach seinen Leh-

ren und Lehrern in dem besten Lichte gezeigt, sondern auch die christlich-lutherische orthodoxe Religion insbesondere gegen Katholiken, Socinianer und Neulinge vertheidigt habe." Mit seinem nachmaligen größten Gegner, dem Hauptpastor Goeze in Hamburg, der eine sehr gute Sorte Rheinwein in seinem Keller führte, hatte Lessing früher in ganz gutem Vernehmen gestanden, ihn bei einigen polemischen Anlässen sogar in Schutz genommen, und besonders manches rechtgläubige Glas Wein bei ihm getrunken. Die Anmerkungen, welche Lessing später zu den Wolfenbütteler Fragmenten folgen ließ, schworen den Sturm herauf, in dem Deutschland eine seiner merkwürdigsten, des ewigen Nachruhms mit Recht für werth gehaltenen Fehden entstehen sah. Lessing stellte in seinem Anti-Goeze mit Recht als Hauptsatz auf, „daß die Vortheile, welche die Religion objective aus den Zweifeln und Einwürfen zieht, mit welchen die noch ununterjochte Vernunft gegen sie angeht, so wesentlich und groß sind, daß aller subjective Nachtheil, der daraus mehr befürchtet wird als daß er wirklich daraus entstehe, in keine Betrachtung zu kommen verdient." In Bezug auf die Fragmente aber erkennt Lessing die darin ins Licht gesetzten Widersprüche der Evangelisten vollkommen an, und giebt somit, wie er sagt, die Voraussetzungen zu, ohne sich mit der Folge, mit der Anwendung, welche Reimarus davon auf die christliche Religion selbst macht, einverstehen zu wollen. Lessing, der in keinem Ding nach dem Beiwerk fragte, und für den es keiner Hinterthüren bedurfte, um durch sie zur Wahrheit hineinzuschlüpfen, konnte den Geist festhalten, indem er den Buchstaben preisgab, und so erklärte er in den Anmerkungen zu den Fragmenten geradezu: „der Buchstabe ist nicht der Geist, und die Bibel ist nicht die Religion; folglich sind Einwürfe gegen den Buchstaben und gegen die Bibel nicht eben auch Einwürfe

gegen den Geist und gegen die Religion." Ebenso urtheilt er über die Beweiskraft der Wunder, die ihm für die Göttlichkeit der christlichen Religion nichts Verbindliches enthalten. Das eigentlichste Wesen der christlichen Religion aber fand Lessing nicht in den überlieferten symbolischen Büchern, sondern, wie er in dem Aufsatz „Lessing's nöthige Antwort auf eine sehr unnöthige Frage des Herrn Hauptpastor Goeze" ausführlicher entwickelt hat, in der ältesten Regula fidei, die nicht aus den Schriften des neuen Testaments gezogen, und dagewesen, ehe noch ein einziges Buch des neuen Testaments existirte. Mit dieser Regula fidei hätten sich die Christen der ganzen ersten 4 Jahrhunderte begnügt und sie für vollkommen hinlänglich zum Christenthum gehalten. Diese Regula fidei also sei der Fels, auf welchen die Kirche Christi erbaut worden, und nicht die Schrift. Die Schriften des neuen Testaments, so wie sie unser jetziger Kanon enthält, seien den ersten Christen unbekannt gewesen, und die einzelnen Stücke, welche sie daraus kannten, hätten bei ihnen nie in dem Ansehen gestanden, in welchem sie bei einigen von uns nach Luther's Zeiten ständen. Die christliche Religion sei in den ersten vier Jahrhunderten aus den Schriften des neuen Testaments nie erwiesen, sondern höchstens nur beiläufig erläutert und bestätigt worden. Die Authentie der Regula fidei sei viel leichter und richtiger zu erweisen, als die Authentie der neutestamentlichen Schriften. —

Wenn dies ungefähr Lessing's Verhältniß zu den biblischen Schriften ist, die er nicht als Quellen, sondern nur als Beläge der christlichen Religion angesehen wissen will, so sehen wir ihn mit derselben innern Freiheit auch den Geist des Christenthums erfassen. Die christliche Religion besteht ihm hauptsächlich und einzig in der christlichen Liebe. Den Aufsatz: „Ueber den Beweis des Geistes und

der Kraft" schließt Lessing mit den merkwürdigen Worten: „möchte doch alle, welche das Evangelium Johannis trennt, das Testament Johannis wieder vereinigen!" Diese Ansicht führte er in dem kleinen Gespräch: „das Testament Johannis" weitläufiger aus. Dies Testament Johannis, welches Hieronymus überliefert hat, bestand in den Worten: „Kinderchen, liebt Euch!" Die große sittliche Gewalt des Lessing'schen Geistes, seine reine, von aller Eigensucht entäußerte Hingebung an die Entwickelung des Menschengeschlechts, offenbart sich allerdings am schönsten in dieser Ansicht, welche das Wesen des Christenthums einzig und allein in die christliche Liebe setzen will. Während die Feinde des Christenthums in diesem Jahrhundert diese Religion zu vermenschlichen suchten, und mit Hohn und Spott die Geißel ihrer Vernunft darüber schwangen, wollte Lessing in dem Gedanken der christlichen Liebe das ächt Christliche als das ächt Menschliche bestimmen, indem er das ächt Menschliche nicht als eine Erniedrigung des Göttlichen, sondern als die wahrhafte Blüthe desselben, als die im christlichen Bewußtsein wirklich vollbrachte Einheit des Göttlichen und Menschlichen, begründen wollte. Und mit diesem Gedanken sehen wir Lessing auf der Höhe der modernen Zeiten thronen, in dieser Bestimmung des ächt Christlichen als des ächt Menschlichen hat er zuerst allen Kämpfen des modernen Bewußtseins einen Weg der Versöhnung und des Sieges vorgezeichnet, auf dem wir ihm heut nachwandeln, und auf dem die wahrhafte Entwickelung des Menschengeschlechts gegeben liegt. Wie aber Lessing in allen Dingen nur der Prophet, nicht der Vollender war, so sehen wir ihn auch mit seinem Christenthum der Liebe noch gewissermaßen Schiffbruch erleiden an den Klippen seiner Zeit, und weder zu eigenem Frieden noch zur Versöhnung der allgemeinen Gegensätze des Jahrhunderts

damit gelangen. Es war ihm nicht vergönnt, seine Ansicht des Christenthums so auszubilden, daß sie in ihm selbst die Widersprüche bezwungen hätte, die wir bis an seines Lebens Ende an seinem Herzen nagen sehen. Soll die christliche Liebe die wahre christliche Religion sein, so betreffen wir ihn doch dabei sofort auf dem Widerspruch, daß, um die christliche Liebe zu haben, es gar nicht des offenbarten Christenthums selbst dazu bedarf. Ueber diesen Widerspruch ist Lessing nicht hinausgekommen, und er hat sich ewig unbefriedigt daran hinundhergewunden, indem er doch am Ende derjenigen Richtung seiner Zeit, welche alles positive Christenthum bekämpfte, den größten Vorschub damit gewähren mußte, und so einen Theil von sich an die negative Vernunft dieses Jahrhunderts gefangen gab. Die äußerste Spitze dieser seiner religiösen Richtung und Entzweiung stellte Lessing in Nathan dem Weisen dar, wo die christliche Liebe, welche die wahre christliche Religion sein soll, am herrlichsten in dem Juden in Nathan, erscheint, und zwar auf dem Grunde einer Gesinnung, welche sich mehrfach unterwühlt vom Zweifel und selbst vom Haß gegen den strengen finstern Geist des Christenthums zeigt. Nathan ist am Ende der beste Christ. „Bei Gott, er war ein Christ, ein besserer Christ war nie!" Im Nathan scheint Lessing sich zuerst den Entschluß abgerungen zu haben, seinen eigenen Wirren durch ein Machtwort ein Ende zu machen und durch dieses dramatische Manifest gegen alle positive Religion den Knoten zu durchhauen. Seine späteren Aeußerungen über Religion sind nur Bekräftigungen der im Nathan angedeuteten Richtung. Die Nothwendigkeit einer positiven Religion für das Staatsleben nicht läugnend, erklärt er jedoch zuletzt alle positiven Religionen für gleich wahr und gleich falsch, und die beste positive Religion ist ihm am Ende die, welche die wenigsten conventionellen

Zusätze zur natürlichen Religion enthält. Der Unterschied, welchen sich Lessing zwischen der Religion Christi und der christlichen Religion hingestellt, fand doch bei ihm selbst noch keine nachhaltige und folgereiche Entwickelung. In der Religion Christi, als das ursprüngliche reine Wesen seines persönlichen und menschlichen Lebens enthaltend, fand er eben das Prinzip der christlichen Liebe als das herrschende Religionsprinzip auf, gegenüber der christlichen Religion, die als eine in sich selbst niemals klar gewordene Composition der späteren überlieferten Lehren und Bücher erscheint. Neben dieser Richtung her, und nicht ganz durch einen deutlichen Uebergang mit ihr verbunden, geht diejenige, welche man die philosophische Richtung Lessing's nennen kann, und die in seiner kleinen Schrift über die Erziehung des Menschengeschlechts sich auf eine eigenthümliche Weise zum Christenthum zu stellen versucht. In dieser Schrift stellt Lessing die allmählige Ausbildung der geoffenbarten Wahrheiten zu Vernunftwahrheiten als das eigentliche Ziel der Entwickelung des Menschengeschlechts dar. „Als sie geoffenbaret wurden, heißt es, waren sie freilich noch keine Vernunftwahrheiten, aber sie wurden geoffenbaret, um es zu werden." Und an einer andern Stelle heißt es: „Sie wird gewiß kommen, die Zeit eines neuen ewigen Evangeliums, die uns selbst in den Elementarbüchern des neuen Bundes versprochen wird." Jacobi hat in seinem bekannten Gespräch mit Lessing, welches er uns in seinen Briefen über Spinoza mitgetheilt hat, aus Aeußerungen Lessing's wahrscheinlich zu machen gesucht, daß dieser als Spinozist gestorben sei, und sich zuletzt an das ἓν καὶ πᾶν, als die ihm einzig übrig bleibende Vorstellung Gottes, angeklammert habe, da ihm, wie er gesagt, der persönliche Gott nur angst und bange mache. Zwei Gedanken hat uns aber Lessing als Erbe hinterlassen,

das Erbe seiner Kämpfe und seiner Unruhe, zwei Gedanken, in denen er die Zukunft ausdrückte, die auch noch unsere Zukunft ist. Den Gedanken der christlichen Liebe, in dem er eine allgemeine Volksreligion ahnete, und den Gedanken eines neuen ewigen Evangeliums, in welchem die Offenbarungswahrheiten sich zugleich als Vernunftwahrheiten darstellen. Diese beiden Gedanken sind die Hauptbewegungskräfte für die neuere Völkergeschichte und für die neuere Philosophie geworden. Die christliche Liebe, die bei Lessing noch als das Christenthum selbst zersetzend und aufhebend erscheint, in der sich aber die wahre Freiheit der Persönlichkeit im Denken und Glauben schon lebendig und wirksam zeigt, die christliche Liebe muß sich in uns nun auch als die wahre Weltliebe offenbaren, als die Quelle der weltlichen Freiheit, welche nichts Anderes als die Hineinbildung der christlichen Liebe in die Zustände der Wirklichkeit ist. Womit Lessing noch scheiterte, damit müssen wir jetzt unaufhaltsam hindurch. Die christliche Liebe, die Alle gleich verbindet, kann für uns nur in der Idee der politischen Freiheit ihre Vollendung finden. An diesem Ziel dürfen wir uns durch nichts irre machen lassen, weder durch falsche Hoffnungen, noch durch künstliche Ableitungen. Nur in einer freien Welt wird alsdann das neue ewige Evangelium, von dem Lessing prophezeit, herangekommen sein, nur in einer freien Welt werden Offenbarung und Vernunft sich als einsgeworden setzen können.

Lessing hatte ohne Zweifel eine genaue Kenntniß des Spinoza, und er schilt seine Zeitgenossen, daß sie von ihm wie von einem „todten Hunde“ sprechen. Der todte Hund aber, wie Lessing es nennt, entwickelte gerade um diese Zeit wieder sein großes geheimes Leben unwiderstehlich, und drängte sich auf dem Wendepunct, den Lessing's

Gestalt uns bezeichnet, zuerst in die Entwickelung des deutschen Geistes hinein. Lessing selbst hatte sich zuvörderst und wesentlich auf dem Standpunct der Leibnitzischen Philosophie bewegt, und von ihr auch im Grunde jenes theistisch moralische Prinzip empfangen, in welchem eine Fortbildung des Menschengeschlechts nach göttlichem Erziehungsplan, nach dem Weltplan eines extramundanen Gottes, angeschaut wird. Diesen Leibnitzischen Standpunct sehen wir in Lessing zuletzt von den Ideen des Spinozismus durchbrochen, aber Lessing deutet auch hier nur den dialektischen Uebergangan, ohne nach einer Seite hin fertig geworden zu sein und von einem bestimmten Inhalt erfüllt sich zu zeigen. Wenn man sein Gespräch mit Jacobi über den Spinozismus genauer betrachtet, so findet man doch nur diejenigen Sprünge des Lessingschen Geistes darin, mit denen er unaufhörlich über sich selbst hinauszugehen gesucht, ohne sich auf einem Standpunct abschließen zu können. Lessing wollte sich weder an die christliche Orthodoxie noch an den supranaturalistischen Gott der Vernunftreligion, den F. H. Jacobi um diese Zeit in Schwang zu bringen gesucht, gefangen geben. Indem er daher gegen Jacobi den Spinozismus vertheidigt, machte er darin nur die Rechte der philosophischen Erkenntniß überhaupt gegen Jacobi geltend, welcher Vernunfterkenntniß und Atheismus als gleichbedeutend betrachten wollte. Der Spinozismus und die Philosophie als solche waren für Lessing in diesem Augenblicke ein und dieselbe Sache, und an feinen ironischen Seitenblicken gegen den neuen Standpunct Jacobi's fehlt es selbst in jener Unterredung mit demselben nicht.*) Lessing mag immerhin geäußert haben, daß er mit der Idee eines persönlichen,

---

*) Vgl. Schelling's Denkmal der Schrift von den göttlichen Dingen des Herrn Jacobi S. 45. flgd.

schlechterdings unendlichen Wesens nur die Vorstellung von unendlicher Langerweile verbinden könne. Sein eigentlicher Standpunct, den er in seinen Schriften ausgeprägt hat, war aber der des Theismus, der vorzugsweise an eine persönliche Ursache der Welt, die von der Welt etwas Unterschiedenes ist, sich hingiebt. Die Nachricht von Lessing's Spinozismus erscheint als eine Mythe, welche einen tiefen Einblick in die geheimen Revolutionen seines Geistes gewährt. Der Pantheismus, mit seiner Anschauung des immanenten Gottes, der als die einzige unendliche Substanz zugleich das wahre Wesen aller Dinge selbst ist und nichts anderes ist als dieses inwohnende wahre Wesen der Wirklichkeit, die Natura naturans, dieser Pantheismus hatte für Lessing's Geist von jeher etwas Anlockendes gehabt, schon in seiner Jugend scheint er sich zu demselben hingeneigt zu haben, und kurz vor seinem Tode erschien ihm derselbe nochmals als eine Art von Rettung für das rathlos gewordene Bewußtsein seiner Zeit, insofern er darin einen nothwendigen Durchgangsprozeß für die philosophische Vernunfterkenntniß erkannt und geahnt zu haben scheint. Lessing war der erste, welcher diese allgemeine und durchgreifende Bedeutung des Spinoza für die moderne Geistesentwickelung anerkannt hat. Der Spinozismus schien ihm eine so unerläßliche Stufe des Bewußtseins, daß er auch von Leibnitz behauptete, derselbe sei in seinem Herzen immer ein Spinozist gewesen.

So sehen wir Lessing zugleich denjenigen Moment des deutschen Geistes darstellen, auf welchem die beiden großen Strömungen des modernen Geistes sich begegnen und theilen, nämlich die Strömungen des Theismus und Pantheismus in der Literatur, um von diesem Punct aus als zwei immer entschiedener und vielgestaltiger sich entwickelnde Richtungen und Gegensätze das gesammte Gei-

stesleben zu bedingen. In dieser Bewegung erhalten wir zwei große Gruppen der neueren Literatur, zu denen alle einzelnen Erscheinungen mehr oder weniger ihre Zugehörigkeit und Abhängigkeit bekennen werden. Die eine Gruppe legt uns den theistisch-kritisch-moralischen Reflexionsstandpunct in den verschiedenartigsten Gebilden und Persönlichkeiten auseinander, sie hebt sich zuerst aus der Leibnitz-Wolfischen Philosophie als die negativ gewordene Vernunft heraus, sie regt mächtig die Kritik aller Offenbarung und die Beurtheilung aller Lebenszustände an, sie erreicht in Lessing auf die reinste Weise den Höhepunct ihrer Entzweiung mit der positiven Religion, sie geht in Frankreich auf der äußersten Spitze ihrer Consequenzen in Voltaire, Rousseau und den Encyclopädisten auf die Revolution los, sie sitzt in Deutschland auf dem Thron Friedrich's des Großen, und macht dort schon die Freiheit der Individualität zur Umbildung des modernen Staatsprinzips geltend. Dann wird diese kritische Reflexionsrichtung durch Immanuel Kant auf einen neuen Bewegungspunct gestellt, sie erscheint in ihm als kritische Philosophie mit dem Richterschwert über die Vernunft selbst, die Vernunft, die dem Christenthum gegenüber so hochmüthig und ausschließlich geworden war, und deren Rechte und Fähigkeiten nun ihrerseits wieder in Prüfung und Zweifel gezogen werden. In Kant wird der Theismus zu einem vollkommen abgerundeten Moralsystem, diese Richtung baut sich hier ein ethisches Gemeinwesen auf, in welchem Staat und Kirche ihre höchsten Gesetze finden sollen. Dies Bestreben setzt sich in Fichte zunächst gewaltig fort, in welchem sich die theistische Richtung zu ihrer äußersten Spitze erhebt, indem sie dem Pantheismus gegenüber, der in der substantiellen Objectivität sich bewegt, eine substantielle Subjectivität als den äußersten Gegensatz zu begrün-

den sucht, das absolute Ich Fichte's, in dem dann allein die Realität gefunden wird. Die andere Spitze dieser Subjectivitätsrichtung biegt in F. H. Jacobi von allem philosophischen Erkennen ab, und verlegt allen Inhalt lediglich in die Region des Glaubens und Fühlens. Zuletzt sehen wir diese ganze Gruppe der Literatur, die in ihren innersten Fäden zusammen gehört, durch die Schiller'sche Poesie sich mit dem populairen Nationalbewußtsein vermitteln. Schiller ist der eigentliche Dichter dieser subjectiv-idealistischen Richtung, die wir aus dem theistischen Grundprinzip hergeleitet haben, wie Goethe vorzugsweise der Dichter derjenigen Geistesrichtung ist, welche wir, als die pantheistische, die zweite große Strömung in der modernen Literatur bilden sehen.

Wie ich angedeutet habe, ging die pantheistische Bewegung der Literatur auch schon durch Lessing's Geist hindurch, und wurde von ihm zuerst als eine mächtig werdende Entwickelung und Denkart erkannt. Bemerkenswerth ist, daß Lessing auch der erste war, der die pantheistische Grundrichtung in Goethe's Poesie hervorgehoben hat. In dem schon mehrmals angeführten Gespräch Lessing's mit Jacobi, sagt Lessing, nachdem er das ihm von Jacobi mitgetheilte Gedicht Goethe's: Prometheus, gelesen: Ich habe kein Aergerniß daran genommen; ich habe es schon lange aus der ersten Hand. Der Gesichtspunct, aus welchem das Gedicht genommen ist, das ist mein eigener Gesichtspunct. Die orthodoxen Begriffe von der Gottheit sind nicht mehr für mich; ich kann sie nicht genießen. ἓν καὶ πᾶν! Ich weiß nichts anders. Dahin geht auch dieses Gedicht (von Goethe); und ich muß bekennen, es gefällt mir sehr. Jacobi. Da wären Sie ja mit Spinoza ziemlich einverstanden. Lessing. Wenn ich mich nach jemand nennen soll, so weiß ich keinen andern. Jacobi. Spinoza

ist mir gut genug, aber doch ein schlechtes Heil, das wir in seinem Namen finden! Lessing. Ja! wenn Sie wollen! ..... Und doch ..... Wissen Sie etwas Besseres?" —

In diesem Goethe'schen Gedicht kann vornehmlich die Stelle:

Hast Du nicht Alles selbst vollendet,
Heilig glühend Herz?

als das Glaubensbekenntniß und Symbol desjenigen Pantheismus betrachtet werden, der an das Seiende der Welt als an die wahre Göttlichkeit sich hingiebt, und der lediglich in diesem Begriff des absolut Seienden Gott als Wirklichkeit, und die Wirklichkeit als Gott erkennt. Der Theismus dagegen, dessen literarische Ausstrahlungen wir in der ersten Gruppe bezeichnet haben, hat es nicht mit einem Seienden, sondern mit einem Gesetzten zu thun. Für den Theismus ist die Welt eine durch eine außerweltliche persönliche Ursache gesetzte Welt. Gott steht für ihn außerhalb der Welt, er ist die bewirkende aber von ihr ewig getrennte Ursache derselben, daher die dualistische Zerfallenheit dieses Standpuncts, die Zerfallenheit der Wirklichkeit mit der Idee, welche wir an allen dieser Richtung zugehörigen Erscheinungen der Literatur zu betrachten haben werden. Der Pantheismus dagegen, oder die auf die Göttlichkeit des Seienden gegründete Geistesrichtung, hat die versöhnte und von ihrem eigenen Inhalt gesättigte Wirklichkeit darzustellen. Er setzt sich in Goethe, den wir schon frühe mit Spinoza sich beschäftigen sehn, auf der breiten Grundlage einer dichterischen und produktiven Natur fest, und verbindet sich in ihm mit den wieder mächtig gewordenen Elementen der antiken Weltanschauung zu einem großartigen und heitern Lebensgenüge. Der Pantheismus schafft sich in Goethe's Faust seine größte Dichtung, und

deutet in dieser zugleich seine neue Verzweigung mit der modernen Wissenschaft, mit der Wissenschaft des Wissens, des unendlichen absoluten Erkennens, an. Das Wissen, an dessen Unendlichkeit Faust noch zu Grunde geht, indem er aus der absoluten Wirklichkeit herausfällt in die schlechte endliche, an deren Genuß er sich selbst verzehrt, dies Wissen, mit seinem dialektischen Prozeß zwischen Endlichkeit und Unendlichkeit, entwickelt sich gleichzeitig in der deutschen Wissenschaft zu einem neuen System des Geistes. Sehen wir in Faust den gefallenen Spinoza, der aus der göttlichen Substanz der Wirklichkeit sich selbst ausgestoßen und nun ohne Inhalt in die Endlichkeit und in die Materie zerfahren ist, so richtet sich dagegen Spinoza um diese Zeit in der Schelling'schen Naturphilosophie und in der daraus hervorgehenden Identitäts-Philosophie Hegels als eine neue Lebensform des Geistes auf. Diese pantheistisch-dogmatische Richtung, die sich hier entwickelt, nimmt in der productiven Literatur theilweise ihren Durchgang durch die romantische Schule, in der Wissenschaft aber gliedert sie sich allmählig zu einem logischen Gedankensystem, in welchem Hegel die absolute Substanz des Spinoza zu dem sich selbst wissenden Begriffe, der darum auch in seine Gegensätze auseinandergetreten ist, zu erheben gesucht. —

Wir haben noch einen Blick auf die sogenannte Aufklärung des gemeinen Menschenverstandes zu werfen, wie sie in dieser Zeit in Deutschland ihr eigenthümliches Geschäft betrieb und geistige Zustände hervorrief, welche sich mit den zerwühlenden Richtungen in Frankreich in einem gewissen Sinne parallelisiren ließen. Das eigentliche Verfahren jener Aufklärung bestand aber vorzugsweise darin, daß die ewige Wesenheit der Idee in

der Wirklichkeit nicht anerkannt, sondern daß die Wirklichkeit eben auf- und ausgeklärt wird von dieser Idee, die als Lug und Trug, als leerer Schein nnd eitele Anmaßung der Speculation verschrieen wird. Ein solcher Auf- und Ausklärer der Idee war in Deutschland der berliner Buchhändler Friedrich Nicolai (1733 — 1811). Der Theismus, der in Voltaire als Atheismus nothwendig umgeschlagen war, hatte sich in Friedrich Nicolai als Philisteismus gesetzt, und suchte als solcher das geistige Leben der Deutschen von Grund aus zu verheeren. Voltaire und Nicolai lassen sich ungefähr so vergleichen, wie in dieser Zeit der französische und deutsche Geist überhaupt eine Parallele darbieten können.

Es schien wirklich, als hätte die Mark auch ihren Voltaire sich erzeugen wollen in diesem Friedrich Nicolai, der später durch Fichte's gewaltigen Zorn unerreichbar schön abgebildet wird, in der merkwürdigen Schrift: Fr. Nicolai's Leben und seltsame Meinungen, wo das setzende Ich Fichte's diesen Nicolai als einen Hund setzt, und ihn in seiner Hundenatur nach allen Formen der Wissenschaftslehre construirt. Friedrich Nicolai gründete im Jahre 1765 die Allgemeine deutsche Bibliothek, die zuerst bis 1791 in 118 Bänden, und 22 Bänden Anhängen erschien, dann in der Fortsetzung als Neue allgemeine deutsche Bibliothek vou 1792 bis 1801 in 56 Bänden, und später wieder von 1807 bis 1811, herauskam. Diese Allgemeine deutsche Bibliothek, in welcher die märkische Aufklärung ein kritisches Blutgerüst aufschlug, kann mit ihrer Zeitgenossin, der französischen Encyclopädie Diderot's und d'Alemberts, ungefähr so, wie Blut und Sand, verglichen werden. Beide Institute der Aufklärung aber hatten denselben Plan und Zweck, den Nationalgeist zu entleeren und zu entsittlichen, wenn auch das eine durch die

weltgeschichtlich stürmenden Dämonen, das andere durch die kleinen abgerichteten Teufel der Dummheit und Bosheit, die geschäftig hin und her schwänzelten, um alles höhere Leben der Idee in der damaligen Literatur und Geistesbildung Deutschlands zu untergraben.

In Nicolai war es der Satan der allgemeinen Verständlichkeit, der sich zum Herrscher über das Leben und den Geist aufwerfen wollte, und was sich dieser platten Verständlichkeit nicht fügte, ward von ihm in seiner kritischen Bibliothek als Idee an den Pranger gestellt. Diesen Menschenverstand, der um diese Zeit in Deutschland wie in Frankreich und England, Alles entscheiden will, diesen Menschenverstand sehen wir bald als den gemeinen bald als den gesunden auftreten, und wir haben ihn immer abwechselnd so bezeichnen müssen. Eine gewisse Gesundheit wird auch immer leicht eine Gemeinheit sein. Man kann auch zu gesund sein und sein wollen, und so ging es dem Menschenverstand in dieser Zeit, der sein Leben lieb hatte, und es darum verlieren sollte.

In seiner kritischen Bibliothek schlachtete Nicolai ganz handwerksmäßig die Opfer ab, die ihm in der Welt der Idee gegenüberstanden. Fast ebenso unermüdlich und vielthätig wie Voltaire, ist Nicolai jedoch kein Ritter, kein Held wie dieser, sondern nur der Freiknecht seines Standpunctes, den nur das Genie der Unverschämtheit zu einer gewissen Höhe emporsteigen läßt. In seiner plumpen Sicherheit nicht aus dem Sattel zu heben, trabt er auf dem Klepper seines gemeinen Verstandes durch Dick und Dünn, er reitet in das Land der wahren Nützlichkeit, er kehrt unterwegs tausendmal in den gemeinen Schenken der empirischen Consequenz ein, trinkt sich aber niemals um seinen Verstand, indem er vielmehr an den Dichtern und Idealisten seiner Zeit beständig das Laster des Rausches zu bemerken

hat. Während er die ganze Welt für betrunken hält, ist er der einzig nüchtern gebliebene in derselben, und statt über diesen schrecklichen Zustand zu verzweifeln, stellt er sich selbst vielmehr hochmüthig als das wahre Musterschaaf der Schöpfung darin auf. Mit der vornehmen Verachtung gegen die Idee, welche er affectirt, bringt er es aber doch nur zu jenem Bauernstolz, der seine eigene Blöße nicht decken kann. In Nicolai erscheint die Aufklärung zugleich als die Mutter der Nützlichkeitstendenz, und während die französische Aufklärung als politische Revolution endigte, und darin eine Anwendung des gesunden Menschenverstandes auf das Nationalleben machte, zog die berliner Aufklärung zuletzt im Lande herum betteln, sie bettelte sich lauter kleine Nützlichkeiten zusammen, und suchte das Leben, dem sie Gott, Geist und Wissenschaft genommen, auf den Nutzen zu stellen.

Der eigentliche Philosoph der märkischen Aufklärung aber wurde Moses Mendelssohn (1729—1786), ein gediegener und ächt humaner Charakter, als Denker zwar auf den Standpunct der wolfischen Philosophie beschränkt, deren Plato man ihn nannte, aber doch von wohlthätigem Einfluß auf die geistige Bildung seines Zeitalters und auf die Entwickelung schöner und geschmackvoller Formen für den philosophischen Gedanken. Die Mendelssohn'sche Philosophie war der Versuch, aus der Vernunftreligion des achtzehnten Jahrhunderts ein klares und edles Lebenssystem zu schaffen, und dies gelang ihm, soweit es dem raisonnirenden Verstand, welcher das ausschließliche Organ Mendelssohn's war, überhaupt gelingen konnte. Seine philosophische Bedeutung ist wohl zum Theil von seinen Freunden überschätzt worden, namentlich auch von Lessing selbst, den Herr Moses (wie Mendelssohn in diesem Kreise immer genannt wird) im Grunde niemals recht begriffen hat,

wie auch Mendelssohn's verkehrte und etwas schwache Aeußerungen über Lessing's Spinozismus beweisen. Seinen philosophischen Standpunct begründete Mendelssohn besonders in seinem „Phädon, oder über die Unsterblichkeit der Seele" (Berlin 1767) und in seinen „Morgenstunden" (Berlin 1785). Zu einer Reform des Judenthums auf freier geistiger Grundlage stellte Mendelssohn die ersten bedeutenden Momente fest, vornehmlich in seiner Schrift „Jerusalem oder über religiöse Macht und Judenthum." (Berlin 1783.) —

Die deutsche Poesie verbreitete sich im achtzehnten Jahrhundert in eigenthümlichen Gruppen, welche, zunächst durch lokale Verhältnisse zusammengeführt, zu einer selbstständigen literarischen Bedeutung sich ausprägten und eine besondere Phase der deutschen Literatur darstellten.

Einen vorherrschend lyrischen Charakter hatte der Dichterbund in Göttingen, der aus einem gemüthsinnigen poetischen Streben, und aus der ächten literarischen Lust deutscher Jugend, hervorgegangen war. Die bedeutendsten Theilnehmer an dieser dichterischen Vereinigung waren Hölty, Voß, die Brüder Christian und Leopold Grafen von Stolberg, Miller, Bürger und Boje, welcher letztere eigentlich, obwohl dem Talent nach am geringsten begabt, doch durch ein glückliches und tüchtiges Naturell der Vereinigungspunct dieses sogenannten „Hainbundes" wurde. Das bedeutendste poetische Talent unter Allen hatte ohne Zweifel Ludwig Heinrich Christoph Hölty (1748 bis 1776), der Dichter der Abendröthe und des tiefsten Naturgefühls, der in einer ungemein harmonischen Form, welche durch die Studien des klassischen Alterthums gebildet war, die wunderbarsten Gebilde der Elegie und

Idylle hinzauberte. Diese schwärmerische Naturpoesie, auf einen weichen sanften Charakter gestützt, zuweilen von der bestimmten Vorahnung eines frühen Todes durchhaucht oder auch von schwindsüchtigen Nervenerregungen geisterhaft angeweht, zeigt sich zugleich in ihrem innersten Wesen kernhaft und gedankenvoll. Die Hölty'sche Poesie hat nicht diese weichliche Zerflossenheit, welche seine Nachahmer, die zum Theil populairer geworden sind als er, darunter besonders Friedrich Matthissson, zum eigentlichen Charakter der Naturdichtung machten.

Aus mehr gelehrtem als ursprünglich poetischem Stoff waren von vorn herein die dichterischen Bestrebungen von Johann Heinrich Voß (1751—1826) zusammengesetzt. Zwar versuchte er sich mehrfach in eigenen dichterischen Arbeiten, besonders in Oden und Liedern, die sich oft durch einen kraftvollen Schwung und eine frische, tüchtige Auffassung wirklicher Lebensverhältnisse auszeichnen, aber ihre Poesie mehr in der Sprache und in der äußern Form, als im Inhalt haben. Seine Meisterschaft in der Poesie der Sprache konnte er besonders in seinen Epoche machenden Uebersetzungen von Homer, Virgil, Horaz, Hesiod, Theokrit u. s. w. bethätigen; als Dichter aber erreichte er seinen Höhepunct in der „Luise" (zuerst 1783 im „Hamburger Musenalmanach" und 1795 in vollendeter Gestalt), worin er, was im Grunde das Streben des ganzen Hainbundes war, die antike Form mit deutscher Gemüthsidyllik zusammenwarf und zu einem Ganzen zu vereinigen strebte.

Mit diesen Dichtern blühte zugleich die Zeit der Musenalmanache in Deutschland empor. Diese gemüthlichen Stelldicheins der deutschen Poesie drücken die harmlose Literaturseligkeit der Deutschen im achtzehnten Jahrhundert auf eine sehr bezeichnende Weise aus. Der erste „Musenalmanach" war der göttinger, welchen Fried-

rich Wilhelm Gotter (1746—1797) der Verfasser vieler damals beliebter Singspiele, und Heinrich Christian Boje (1744—1806) zuerst im Jahre 1770 zusammen herausgaben. Die folgenden Jahrgänge, bis 1775, gab Boje allein heraus, worauf ihn der Dichter Leopold Friedrich Günther von Göckingk (1748—1828) bis zum Jahre 1778 fortsetzte. Einen neuen Musenalmanach gab Johann Heinrich Voß seit 1776 heraus, welcher gewöhnlich der hamburgische genannt wird, und der seiner Zeit so viel einbrachte, daß der Herausgeber darauf heirathen und eine häusliche Einrichtung begründen konnte. Dem „hamburger Musenalmanach" (1776—1800) hatte sich auch Göckingk angeschlossen, worauf Bürger im Jahre 1778 die Fortsetzung des göttinger Almanachs übernahm.

Der letztgenannte Dichter, Gottfried August Bürger (1748—1794) hatte einen mächtigen Ansatz genommen, ein deutscher Volksdichter zu werden, und in seinen Balladen und Liedern fließt oft ein ursprünglicher Quell volksthümlicher Begeisterung, die frische, pralle, gesunde und lebensübermüthige Gebilde hinstellt. Aber in dem drangvollen und stürmisch bewegten Gemüth dieses Dichters waren die Elemente nicht klar und bestimmt genug gesondert, um die heitere und sonnige Blüthe ächter Volkspoesie darin gedeihen zu lassen. Doch hat er namentlich in seinen Liedern oft den deutschen Volkston in wunderbarer Kraft und Herrlichkeit getroffen. Ein unglückliches und mannigfach zerschelltes Leben brachte aber viel Trübes, Eckiges und Gewaltsames auch in seine Poesie, und ließ ihn sich maaßlos überstürzen, wo er im Gefühl der ihm verliehenen Macht recht aus dem Vollen greifen wollte.

Ein mäßiger angelegtes Talent war Matthias Claudius (1743—1815), der als Volksdichter und

Volksschriftsteller eine große populaire Wirksamkeit erlangte, besonders durch den von ihm herausgegebenen „Wandsbecker Boten", in dem er den größten Theil seiner Arbeiten zuerst veröffentlichte, welche er nachher unter dem Titel: „Asmus omnia sua secum portans, oder: Sämmtliche Werke des Wandsbecker Boten" (Hamburg 1775—1812) sammelte. In Claudius ist ein gesunder Volkshumor lebendig, der auf den einfachen und natürlichen Menschenverstand sich stützt, und mit hellem und klarem Auge die Dinge der Wirklichkeit um sich her betrachtet und nach ihrem rechten Maaß und in ihrem rechten Lichte bestimmt. In diesem Sinne, als eigentliches Organ der Volksansicht, wirkte er lange zur Heranbildung einer freien, edlen und patriotischen Denkart im deutschen Volke, bis er zuletzt plötzlich den entgegengesetzten Ton anschlug, und aus einem Vertheidiger der Toleranz, der Preßfreiheit und der religiösen Aufklärung zu einem Bekämpfer und Verkleinerer derselben wurde. Seine Sprache sucht sich durch einige Gewaltsamkeiten, die in Abkürzungen und Zusammenziehungen bestehen, im Stil des Volkscharakters zu halten, was nicht immer einen glücklichen Eindruck bei ihm macht.

Dem Dichterbund in Göttingen gehörte auch Johann Anton Leisewitz (1752—1806) an, der durch sein Trauerspiel „Julius von Tarent" (Leipzig 1776), welches sein einziges Werk blieb, sich einen berühmten Namen in seiner Zeit machte. In diesem Stück hat er sich jedoch nur als einen geschickten Nachahmer der Lessingschen Dramatik gezeigt. Wäre ihm eigene Production vergönnt gewesen, so würde er nicht ein ganzes Leben hindurch, und in einer Zeit, wo die literarische Production so große Gunst für sich hatte, ein so consequentes Schweigen haben beobachten können.

Eine andere bedeutungsvolle Gruppe der deutschen Literatur haben wir jetzt in Weimar aufzusuchen, diesem kleinen, an sich ganz unhistorischen Ort, wo um diese Zeit die höchsten literarischen Talente Deutschlands ihre Ausbildung erhielten, aber getrennt von aller politischen Nationalbedeutung, während wiederum in Potsdam auf dem Thron des großen Königs das werdende historische Element dieser Zeit sich von der geistigen Seite der deutschen Nationalität und ihrem Fortschritte abgewandt gezeigt hatte.

In stiller Pflege regte sich hier in Weimar ein geistiges Gedeihen, das immer bedeutsamer in das Leben des übrigen Deutschlands übergriff, und unter den Schutz einer großgesinnten geistvollen Frau gestellt war, der Herzogin Amalia, die zuerst Wieland zum Erzieher ihres Sohnes Carl August, des nachherigen genialen Landesfürsten, berufen hatte. Herder kam erst im Jahr 1776 nach Weimar, etwas früher Goethe, nachdem kurz zuvor Carl August die Zügel der Landesregierung übernommen. Schiller war der Späteste, der sich diesem auserlesenen Verein anschloß. Andere Geister, wie Knebel, Einsiedel, Seckendorf, Musäus, Bode, Böttiger, halfen diesen Kreis nach mehreren Seiten hin vervollständigen. Die hier in Weimar sich darstellenden Verhältnisse scheinen zugleich einigermaßen wichtig für die Begriffe von den Ständeunterschieden in Deutschland. Denn das geistige Verdienst hatte hier auch in seiner Beziehung zur Gesellschaft eine Geltung zu gewinnen angefangen, die bis dahin ihm nichts allgemein Zugestandenes war, und man sah das Talent nun zuerst in eine vertraute Nähe zu Fürst und Thron treten, in der es auf die siegreichste Weise die Vermittelung sonst noch so scharf getrennter Lebenselemente übernahm. Aber aus solchen Verhältnissen hätte in dieser Hinsicht dennoch mehr werden können, als wirklich daraus

wurde. Der aristokratische Geist dieser Zeit war noch zu mächtig. Die Genies, welche die demokratische Natur ihres Ursprungs hinauserhoben hatten bis zum genauen Freundesumgang mit Fürst und Fürstin, wurden vielmehr Aristokraten. Sie ließen sich adeln, wurden geadelt oder mußten geadelt werden. Es war die geadelte deutsche Literaturperiode, und die berühmt gewordenen Männer derselben, die beinahe Alle bürgerlicher Geburt waren, hielten es dann fast für eine Sache des öffentlichen Anstandes, nicht länger als Bürgerliche zu erscheinen. Nicht so gut hatte es Klopstock in Karlsruhe an dem Hofe des Markgrafen von Baden, des nachherigen Großherzogs Carl Friedrich, gefunden. Denn bei aller Gefälligkeit, die man gegen ihn am Hofe hatte, und bei der vorzüglichen Auszeichnung seiner Person, ließ es doch hier die alte Hofetikette noch nicht zu, ihn anders denn als einen bloßen Legationsrath zu behandeln, womit jedoch Klopstock keineswegs zufrieden war, sondern er reiste nach wenigen Tagen, sogar ohne Abschied zu nehmen, von Karlsruhe wieder ab.

Wir wollen bei diesen Männern der weimarischen Literaturperiode zunächst den Zusammenhang hervorheben, den auch diese Geister mit der allgemeinen Denkart ihres Zeitalters, mit der materialistischen Gesinnung desselben und mit der Zerfallenheit des religiösen Bewußtseins, an den Tag legen mußten. Dies bekundete sich auf dieser Seite des deutschen Geisteslebens sehr merkwürdig durch die eifrige Wiederaufnahme eines alten Gedichts, der Bücher des Lucrez von der Natur der Dinge, dessen Philosophie — die Weisheit des Epikur — eine Zeitlang entschieden die Philosophie des weimarischen Lebenskreises war, und mehreren dieser Geister, besonders in der naturalistischen Auffassung aller Gegenstände des Denkens, in Fleisch und Blut übergegangen war. Mit der Uebersetzung des Lucrez hatte

sich Karl Ludwig von Knebel, dringend aufgefordert von allen Uebrigen, in dieser Zeit (in den neunziger Jahren des vorigen Jahrhunderts) zu beschäftigen angefangen, obwohl er erst nach fast dreißig Jahren mit dieser Arbeit, die seine beste und verdienteste wurde, zu Stande kam, nachher aber noch sein ganzes Leben hindurch unaufhörlich daran besserte, und sich mit diesen Ideen zu schaffen machte. Es war seltsam genug, daß ein Dichter und Denker, wie der epikureische Lucrez, dessen Lehren und Gesinnungen in seinem Weltalter ebenfalls eine in der Auflösung begriffene Menschheitsperiode darstellten, eine so große und innere Wichtigkeit bei diesen Geistern erlangen konnte. Goethe selbst ging einmal ernstlich damit um, ein ähnliches Werk ganz in der Weise des Lucrez zu dichten, wobei er die Knebel'sche Uebersetzung als Grundlage benutzen wollte. So erzählt wenigstens Knebel selbst in einem Briefe an Matthisson (in Matthisson's literarischem Nachlaß, Th. 3. S. 8.). Die Andern, und darunter auch Knebel, trugen sich mit gleichen Entwürfen, um ihre innere Wahlverwandtschaft mit der lucrezischen Natur der Dinge auch in productiven Ergießungen an den Tag zu legen, und Knebel hatte es von dem ganzen Freundeskreise gewissermaßen wie einen Auftrag der Pflicht überkommen, an die Uebersetzung zu gehn, zu der er, nach dem Erfolg der im gemeinsamen Wetteifer gelieferten Proben, als der geeignetste befunden wurde. In der Philosophie des Epikur, welche Lucrez in seinem Gedicht zusammenhängend und erklärend überlieferte, sehen wir aus der alten Zeit her die erste Quelle jener materialistischen und naturalistischen Denkart zu uns fließen, die später in Frankreich, England und Deutschland so mächtig und auf die Ereignisse selbst wirkend wieder hervortritt, und es war ein eigenthümlicher scharfer Instinct der Zeit, welcher Goethe und Knebel auf den Lucrez zurückgetrieben hatte.

In Johann Wolfgang von Goethe (1749 bis 1832) stellt sich uns aber das Geistesleben Deutschlands in dieser Zeit auf seinem Gipfel und in dem Streben nach einer universalen Vollendung dar.

Wenn wir heutzutage einen Augenblick lang aufgehört haben, uns an Goethe's Dichtungswelt mit so ungetheiltem Sinn, wie sonst, hinzugeben, so trägt daran die Unruhe des in uns arbeitenden Geschichtsgeistes selber die Schuld. Wir haben heut nicht mehr diesen Ueberwind vor der Geschichte, wie ihn Goethe sich zu erhalten gewußt, und wir sind in allen Dingen und in jeder Betrachtung, die wir unternehmen, heut die historisch Ergriffenen. Man hat häufig von der Gesundheit gesprochen, deren Goethe in der von ihm behaupteten Unabhängigkeit seiner Person von den Bewegungen und Verwickelungen der Geschichte sich rühmen konnte, und es gehörte eine Zeitlang zur Bildung des Geistes und Geschmacks in Deutschland, dieser vielgepriesenen goethe'schen Gesundheit nachzustreben. Die ästhetische und geistige Bildung eines großen Theils der Deutschen hat sich gerade an dieser Harmonie der Goetheschen Persönlichkeit, welche sich so künstlerisch abgeschlossen hat gegen die eindringende Qual der Geschichte, entwickelt. Aber diese Phase der deutschen Bildung ist wieder abgelaufen und die nicht mehr zu bezwingende Fluth der Geschichte hat sich darüber ergossen. Wir sind heut gerade in den Lebenstheilen erkrankt, in denen Goethe gesund gewesen, und an der göttlichen Krankheit des historischen Werdens liegen wir darnieder. Ich muß aber darthun, wie die Goethe'sche Zeit der deutschen Bildung, diese Zeit des literarischen Eudaimonismus, vorangehn mußte, um die Verjüngung Deutschlands zu einem historischen Volksleben zu tragen und innerlichst vorzubereiten. Goethe's Poesie bezeichnet uns das Bildungsleben des deutschen Geistes in seinen

innersten Elementarstoffen. In der deutschen Literatur des achtzehnten Jahrhunderts war es vornehmlich die Familie und die Persönlichkeit, welche die Gränze der Dichter und des Volkes ausmachten. Einen merkwürdigen Commentar zu dieser damaligen Art zu dichten besitzen wir in Goethe's Selbstbekenntnissen: „Dichtung und Wahrheit", in denen die geniale Persönlichkeit sich so fest in ihren eigenen Mikrokosmos einschließt, daß dieser die wahre Weltgeschichte wird und eine aller weltgeschichtlichen Bewegung überlegene Geltung annimmt. Die allgemeinsten, elementaren Bestandtheile des Lebens, die geselligen Formen der deutschen Wirklichkeit, die plastisch heraustreten sollen, die Conflicte der Sittlichkeit, welche aus den geselligen Culturzuständen sich entspinnen, das Ringen des Geistes mit der Natur und mit den Gesetzen des Universums, dies sind die wesentlichsten Aufgaben der goethe'schen Poesie; und darin beruht zugleich das große kulturhistorische Verdienst dieses Dichters, daß er dies Elementarische des deutschen Geistes mit seinem Alles verarbeitenden Talent aufgenommen und auf die fortentwickelnde Bewegungslinie der Nationalbildung hinausgestellt hat. Goethe's Tod bezeichnet in Deutschland den Abschluß dieser Bildungszeit, die durch ihn ausgefüllt und in der Alles durch ihn erfüllt wurde, bis auf den Geist der politischen Freiheit, der nach ihm zu kommen bestimmt war, der aber nicht eher in der deutschen Wirklichkeit sich niederlassen konnte, als bis diese die goethesche Bildungsstufe durchlaufen und an den schönen goethe'schen Geistesformen sich aus der Barbarei der alten Zeit neu herausgeboren hatte. Die ästhetische und sittliche Grundlage der Freiheit hat die goethe'sche Poesie überliefert, aber das freie Volksleben selbst, das Ideal der Zukunft, saß noch als eine verhüllte Gestalt an ihren Quellen. Die Schönheit ist in Deutschland der Freiheit vorausgegangen als

ihre Verkündigerin, was als ein heilbedeutendes Zeichen für die Reinheit und Aechtheit unserer nationalen Entwickelung hier begrüßt werden soll. In Goethe's Poesie hat die Schönheit sich zuerst in die deutsche Wirklichkeit hineinzubilden gestrebt, und ihre feinen Gränzlinien gezogen für alle Lebensgestaltungen, und dies im Geist des hellenischen Alterthums, das der modernen Welt seine Wirksamkeit lange und auf verschiedenen Punkten aufgedrungen, aber für diese zuletzt keine auserwähltere Individualität hatte finden können, als die goethe'sche. Aber die heitere antike Weltanschauung war in Goethe zugleich durchfluthet von dem großen feierlichen Strom des Pantheismus, auf dem Goethe in alle innerlichen Tiefen des Daseins sich hinabgestürzt, uud den er sich schon frühe aus der heiligen Schaale des Spinoza geschöpft. Der Hellenismus und der Pantheismus, die als zerstreute Feuermassen bisher in der modernen Welt umhergeflogen, finden hier in dem größten Dichter unserer Nation ihre Gestaltung, und treiben ihn an das Werk der Befreiung des deutschen Geistes, von dem er mit gewaltiger Hand schon den großen Gliederbau vollführt, den schönen Leib zeichnet, und in der Nation gewissermaßen die Statue des Pygmalion hinstellt, die künftig erst an der Brust der Freiheit erwarmend, sich das volle Leben erringt. Der Hellenismus begabt ihn mit der Macht der individuellen Schönheit, die, wenn sie das ganze Leben sich zum Kunstwerk ausgebildet hat, zuletzt die Krone der künstlerischen Vollendung nur von der Freiheit empfängt. Der Pantheismus aber begabt den Goethe mit der Macht der innerlichen Durchdringung, und läßt ihn in der hellen Wirklichkeit selbst das wahre göttliche Geheimniß erkennen, durch diese Erkenntniß des göttlichen Lebens der Wirklichkeit aber die Tiefen aufrühren, aus denen das freie und in sich selbst berechtigte Volksleben

uns emporsteigen soll. Die Freiheit steht in Goethe nur noch als schöne und sittliche Bildung der Persönlichkeit da. Sie mitten im deutschen Volksleben als die herrschende Gestalt zu zeigen, wird die höchste Nationalpoesie der nach Goethe gekommenen Zeit sein.

Je mehr unsere heutige Zeit sich der Erfüllung ihrer höchsten Ziele annähern wird, desto mehr werden wir, statt einen Bruch unserer Bildung mit der Poesie Goethe's zu empfinden, in derselben die nothwendige Grundlage der deutschen Geisteszustände erkennen. Die Freiheit des deutschen Volkslebens, die in unserer Brust erwacht ist und in allen unsern Lebensformen drängt, sie muß sich nach ihren höchsten Siegen auch mit dem durch Goethe gefundenen Gesetz der Schönheit im deutschen Leben wieder zu vermählen trachten. Ermangelte Goethe des eigentlich germanischen Geschichtsgeistes, und darum auch des christlichen Sinnes, so müssen wir ihn doch als den Urheber und Helden derjenigen Bewegung des deutschen Geistes anerkennen, die in uns, den Erben Goethe's, historisch und religiös sich vollenden und den wahrhaft substantiellen Inhalt der Wirklichkeit erobern soll! In diese ersten ursprünglichen Bewegungen des deutschen Geistes zu diesem Ziel wollen wir uns jetzt durch rasche Vergegenwärtigung der hauptsächlichsten Werke Goethe's zurückversetzen.

Die beiden merkwürdigen Gegensätze des Ethischen und Physischen, der sittlichen Welt der Persönlichkeit und der natürlichen Gesetze des Universums, treten bei Goethe zuerst im Götz von Berlichingen als deutsche Historie auf. Dies Stück war der erste kühne Wurf des jungen Genies, das, an seinem Stoff den Kampf zwischen alter und neuer Zeit malend, diesen in dem nämlichen Moment durch sich selbst begann und ankündigte. In dem deutschen Ritter Götz ist es die physische Naturkraft der Geschichte

selbst, die das Ideal der Sittlichkeit und Freiheit in ihre eigene gesunde Stärke setzt. Aber dieser unvermittelte Zustand, wo nur auf der rohen Naturstufe das physische Element gleichbedeutend mit dem geistigen sich erweist, in der Geschichte die Zeit des Faustrechts, dieser Zustand kann nicht dauern, ein neues Weltalter des Geistes bricht herein, und beginnt seine Wirksamkeit mit den negativen Zuständen der Trennung, die es in das ganze Leben bringt. Wie sich in dem religiösen Bewußtsein der Reformationszeit das Reich der Gnade entschieden gegenübergestellt hatte dem Reich der Natur, so begannen nach diesem großen feindlichen Riß, welcher in die Einheit des Geisteslebens gethan worden, alle Lebensäußerungen des Geschlechts sich unruhig und ewig unbefriedigt innerhalb dieses Gegensatzes zu bewegen. Der moderne Unfrieden, welcher in dieser Spaltung zwischen Natur und Geist wie eine reiche Giftblume emporgeschossen war, er gestaltete sich in der zweiten Production Goethe's recht aus der wogenden Tiefe der deutschen Brust heraus. Wir sehen den jungen Werther in seinen Leiden, und dies sind die Leiden der deutschen Jugendbrust überhaupt, die sich um diese Zeit in ihrer ganzen Innerlichkeit entfesseln wollte, und an die Unendlichkeit der Natur und der Liebe inbrünstig sich erschloß. Aber dies Erschließen der deutschen Brust mußte hier noch ein ungeheurer Schmerz sein, und stellt vor Deutschland mit zerschmetternder Wahrheit den Untergang der um ihre Ideale ringenden Persönlichkeit hin. Dies große Naturgemälde ist die wahre Tragödie des deutschen Gefühls, das hier in seinen eigenen Flammen ersticken muß, und gar keinen rettenden Ausweg finden kann in das wirkliche Leben, mit dem es zerfallen ist. Die ganze Wirklichkeit ist dem Werther aufgegangen in seiner Liebe, die alle anderen Ideale des Lebens in sich aufgenommen

und beschlossen hat. Diese den ganzen Lebensinhalt verzehrende Liebe, der ihr eigener Gegenstand entgeht, ist der unversöhnte deutsche Geist, der seine wahre Wirklichkeit noch nicht gefunden und der deshalb in diesen himmelschreienden Dissonanzen auf sich selbst zurückgetrieben wird und in sich zusammenstürzt. Aber durch diese wühlenden Mißklänge läßt sich doch schon leise und von fernher ein Ton der Harmonie vernehmen, der hier über Goethe's Harfe zittert, und der in tiefen Grundaccorden die Versöhnung und Vermittelung andeutet, welche von der goethe'schen Poesie über Deutschtand ausgehen soll. Die allnährende Natur ist es, in der Werther, heimathlos geworden in der Wirklichkeit, die große ursprüngliche Heimath des Menschengeistes wiedersucht, aber auch sie stößt ihn noch zurück und erscheint ihm nur als das ewig hervorbringende und ewig verschlingende Ungeheuer.

Die verloren gegangene Einheit des Geistes mit der Natur wiederzufinden, hat der Dichter im Faust die höchsten Flügel der Dichtung ausgespannt. Er nimmt hier gewaltig treffend die alte Volksmythe auf, welche beziehungsreich an diejenige Zeit des germanischen Geisteslebens sich anknüpft, wo dasselbe sich in seine Gegensätze zerspalten hatte und wo die Wissenschaft als ein neues Gährungselement in das moderne Volksleben eingedrungen war. So ist Faust der Mann der deutschen Wissenschaft, der das Universum in allen seinen Lebenstiefen ergründen will, der aber, am Wissen verzagend, sich der Magie hingegeben hat, um die unendliche Einheit des Geistes und der Natur durch sie zu erfassen. Die Magie soll die Pforten des Geisterlebens erschließen und die wirkende Natur mit ihren geheimnißvollen Kräften seinem Schauen enthüllen. Es ist im Faust derjenige pantheistische Drang des Erkennens, der im Universum sich und in sich

das Universum erfassen will, es ist die Tragödie des wissenden Geistes, die sich hier abspielt. In diesen Drang des Geistes, sich absolut eins setzen zu wollen mit der Natur und der ganzen Welt des Universums, hat der Dichter den ganzen Gedankenzug des modernen Zeitalters hineinschreiten lassen, und unsere ganze Entwickelung in Staaten und Wissenschaften darin in ein Zauberbild gezwungen. Aber Faust verschmachtet in seiner einsamen Zelle, und die Geister, die er gerufen, machen ihm mit der Zweideutigkeit der Hölle die absolute Erkenntniß erst recht streitig. Die Abscheidung der endlichen Welt von der unendlichen, über die hinweg zur Einheit durchzudringen das göttliche Streben der Wissenschaft ist, die aber Faust verzweifelnd von sich geworfen, diese Abscheidung trägt für den Menschengeist die wahre Hölle in sich, und auf diesem Punct läßt deshalb der Dichter den Teufel erscheinen, der sich des Faust anzunehmen kommt. Der Teufel wird hier, wie immer, gezeugt aus jener ewigen Feindschaft zwischen dem Endlichen und Unendlichen, und er steigt als der mächtige Fürst dieser Welt aus jenem Abgrund des Dualismus heraus, der die Welt in zwei Hälften zerschlagen, in zwei Reiche getrennt hat, in das überirdische Reich Gottes und in das Reich des endlichen Menschenlebens. Der wahre Drang der Wissenschaft, in dem Endlichen das Unendliche zu begreifen, war bei Faust in jene schwarze Kunst umgeschlagen, welche das Unendliche in die Endlichkeit herabzuziehen sich vermißt. Das von sich selbst abgefallene Unendliche ist aber die eigentliche Endlichkeit, welche der Immanenz Gottes sich entäußert hat, und darum die dem Teufel verschriebene Wirklichkeit oder den Teufel selbst in Person darstellt. Faust tritt nun unter dem Schutzgeleit des Teufels seine Wanderung in das grüne blühende sinnliche Weltleben hinein an, als dessen gestaltendes Prinzip sich

hier der böse Dämon erweist. Wir sehen den herrlichen Geist des Faust der Endlichkeit überantwortet werden und in ihren Formen sich auflösen. Den Teufel hat Goethe hier in seinem ursprünglichen Wesen durchaus der biblischen und christlichen Vorstellung gemäß auftreten lassen, in sofern Mephistopheles Gott schlechthin unterworfen erscheint, und zunächst als der Versucher und Dränger des Menschengeistes, um denselben im Kampfe sich bewähren zu lassen, sich geltend macht. Aber darin hat sich die goethe'sche Vorstellung des Bösen auch wieder entschieden von der christlichen abgetrennt, insofern der Satan und die ganze dazu gehörige Dämonologie bei dem Dichter nicht als das selbständige Reich sich zeigt, als welches es im Christenthum ursprünglich angenommen ist. Die ursprüngliche christliche und kirchliche Vorstellung bedarf des Teufes, den zu besiegen und dessen Werke zu zerstören Christus in die Welt gekommen ist. Das Böse ist nach dieser Anschauung eine ursprüngliche Weltkraft, die für sich selbst so mächtig werden kann, daß Gott selbst sich in einen Kampf mit ihr einzulassen hat, um sie wieder sich zu unterwerfen. Goethe hat sich in seiner Zeichnung des Mephistopheles schon jener pantheistischen Vorstellung des Bösen angeschlossen, die wir zuerst in der Theodicee des Spinoza ausgesprochen finden, und wonach das Böse und das Gute gleicherweise und als dieselben Begriffe in Gott aufgegangen sind, in dem Bösen aber wesentlich die Kraft des Guten selbst erscheint. Dies ist in der Hegel'schen Philosophie später die nothwendige Negation geworden, die zur Hervorbringung des absoluten Begriffs erfordert ist, welche aber Goethe's Mephistopheles in den bekannten Worten ausgedrückt hat: „ich bin ein Theil von jener Kraft, die stets das Böse will und stets das Gute schafft." Zu einer Zeit, wo es bei einigen Schülern Hegel's Mode

war, Goethe und Hegel mit einander zu paralleliſiren, hat man mit dieſer Stelle des Dichters großen Prunk getrieben und ſie der Hegel'ſchen Negation vielfach als einen zierenden Schmuck in die Ohren gehangen. Dies iſt der pantheiſtiſche Teufel Goethe's, der bei der Zerſpaltung des Lebens, die er wirkt und aus der allein er mächtig hervorſteigt, doch nur die wahre ewige Einheit des Endlichen und Unendlichen verherrlicht, in welcher Einheit Tiefen und Höhen Alles nur Gott iſt. Bei den Beſtrebungen einer gewiſſen Zeitrichtung aber, uns das hiſtoriſche Chriſtenthum bis auf den Buchſtaben wiederherzuſtellen, muß man ſich wundern, daß man nicht auch den Teufel wieder zu reſtauriren verſucht hat, da nach dem ſtrengen Syſtem der Rechtgläubigkeit die Macht Jeſu Chriſti nur durch die gegenüberſtehende und anerkannte Macht des Teufels vollkommen offenbar werden kann.

Im Werther und im Fauſt hatte Goethe die deutſche Perſönlichkeit untertauchen und ſich auflockern laſſen in den Elementen des Univerſums. Aber dieſe Auflöſung war nur der unendliche Seufzer der ſich befreien wollenden deutſchen Perſönlichkeit, ein Seufzer in das All hinaus, und neue Bewegungen und Bildungen des individuellen Daſeins begannen ſich danach zu erheben. Jetzt erſt wird der eigentliche Roman der Lehrjahre des wirklichen Lebens geſchrieben. Wilhelm Meiſter kommt heran und mit ihm ſchmiegt ſich der aus ſeinen Geiſtesſtürmen erlöſte Dichter freundlich der Fülle des beſtehenden Lebens an. Die warme menſchliche Wirklichkeit umfängt uns wohlthuend, der Kunſttrieb regt ſich zugleich als allgemeiner Bildungstrieb, und als die wahre Formgebung des Lebens, um die es ſich bei dem ſtrebenden Individuum handelt. Die Unendlichkeit der Natur, welche im Werther und im Fauſt rieſenmäßig und zerſtörend in das Leben

des Geistes hineinragt, wird hier durch die ethische Bildungskraft des persönlichen Geistes überwunden, und wird als Stoff mitten in der unendlichen vollen Wirklichkeit des Lebens verarbeitet.

Wie jedoch im Einzelnen das Bildungsbestreben in diesem Roman aufgefaßt wird, darin sehen wir noch entschieden und ausschließlich die Lebensverhältnisse des achtzehnten Jahrhunderts zu uns herantreten, wo Bürgerthum und Adel als so verschiedene und von einander abgesonderte Sphären der Gesellschaft gelten, daß fast nur bei dem letzteren eine freie, sichere und gebildete Form des geselligen Lebens möglich schien, wovon der andere wie ausgeschlossen betrachtet wurde. Daher traute man damals nur vornehmen Personen einen gewissen Anstand des äußeren Daseins zu, weil sie allein zur öffentlichen Erscheinung berufen schienen. Wilhelm Meister, der daran verzweifelt, die Bildung, welche dem andern Stand schon durch die hohe Geburt selbst angeeignet ist, sich in der beschränkten Lage seiner Bürgerlichkeit geben zu können, entschließt sich daher zur theatralischen Laufbahn, die, außer der Sphäre vornehmer Verhältnisse, ihm noch der einzige Weg scheint, sich für die öffentliche Erscheinung in einer freien und edlen Form zu bilden. Und als er das Theater aus inneren Gründen aufgiebt, wird er wieder zu Ende des Romans vornehmer Gesellschaft genähert, die ihn gleichsam als einen Auserwählten und Begnadigten aus seinem bürgerlichen Kreise zu sich herauf hebt, weil in ihr allein das Heil wahrhaft geselliger Bildung zu finden sei. Ja, durch den Besitz Nataliens wird Wilhelm Meister der adligen Familie selbst einverleibt. Doch verräth der Roman schon dadurch, daß er zum Schluß beide Verhältnisse in einander übergehen läßt, und daß es dem geistigen Talent möglich gemacht wird, den

Sieg über die Schranken der bürgerlichen Gesellschaft davonzutragen, das revolutionnaire Ende seines Jahrhunderts. Die vornehme Bildung wurde aber aus dem Wilhelm Meister heraus lange ein hauptsächliches Thema der deutschen Romandichter. So wünscht sich in einem Romane von Franz Horn ein Dichter, der seiner niedrigen Geburt wegen daran verzweifelt, sich einen vornehmen und freien Anstand beizubringen zu können, nichts sehnlicher, als daß sein Vater doch wenigstens ein Hofrath möchte gewesen sein, damit ihm ein gutes und standesmäßiges Betragen schon als unverwüstliches Erbstück gewissermaßen angezeugt wäre. In den Wahlverwandtschaften Goethe's tritt aber das Leben der Natur noch einmal mächtig in das geistige und sittliche Menschenleben hinüber. Dieser Roman, welcher aus einer Betrachtung der Physik hervorgegangen, und die physikalischen Gesetze der Anziehung und Abstoßung so merkwürdig in das ethische Gebiet hinüberspielen läßt, hat gewissermaßen die Aufgabe, in den geordneten Formen des Lebens die Einheit des Naturgesetzes mit dem Gesetz des geistigen Lebens zur Anschauung zu bringen.

Dies Bestreben, das Natürliche mit dem Geistigen zu identificiren, müssen wir nun als einen allgemeinen Geistesdrang dieses Zeitalters überhaupt erkennen, und es wird uns dies Verhältniß nach zwei Richtungen hin auch in der deutschen Philosophie mächtig entgegentreten. Die ethische Bildungskraft des Ich, welche Goethe schon im Wilhelm Meister wie in seinem eigenen Leben, als die eigentliche Bezwingung des wogenden Naturelements hat auftreten lassen, erhält durch die Fichte'sche Philosophie ihre wissenschaftliche Begründung, und entwickelt sich darin zu dem substantiellen Ich, das selbstherrlich aus sich die Welt erschafft. Die Immanenz der Natur und des Geistes aber, die im Faust auf der phantastischen Spitze der Magie abgebrochen, wird von

Neuem als Wissenschaft aufgenommen in der Schelling'schen Naturphilosophie, und entwickelt sich in ihr wissenschaftlich zu der absoluten Identitätslehre, die, wenn sie früher dagewesen wäre, vielleicht den Faust vom Teufel gerettet hätte. So sehr aber lag diese Richtung der Immanenz von Geist und Natur in dem Innersten der Zeitgenossen ausgesprochen, daß Johann Kaspar Lavater (1741—1801), der gläubige und erleuchtete Seher in Zürich, eine neue Wissenschaft, die Physiognomik, darauf begründen und sich Anhang dafür gewinnen konnte. Die bedeutenden und schaffenden Geister alle, die damals zur Heraufführung einer neuen Epoche entstanden waren, bildete Lavater ab in seinen „Physiognomischen Fragmenten zur Beförderung der Menschenkenntniß und Menschenliebe" (Leipzig und Winterthur 1775—78) und erklärte die Uebereinstimmung ihrer organischen Formen mit ihren geistigen Eigenschaften. In Goethe's Kopf namentlich hatte er ein Musterbild der höchsten Vollendung aufgestellt. Wenn ein Gott sich hätte organisch verleiblichen wollen, so würde er, nach dieser Lavater'schen Entwickelung, nur die goethe'schen Körperformen als die würdigsten sich haben erwählen können!

Die rein menschliche und gesellschaftliche Seite des Lebens weist sich aber in Goethe's Anschauungs- und Dichtungsweise als die ausschließliche und überwiegende gegen alle anderen Anforderungen des Daseins. In dem Schauspiel die natürliche Tochter ist es das Abstractum einer Heilighaltung der bürgerlichen Gesellschaftsform und Gesellschaftsehre, zu deren Versöhnung und Ausgleichung jedes Opfer nothwendig erachtet wird, und im Tasso tritt der Dichter als solcher selbst hervor, ein Schooßkind seiner Träume, in einer launenhaften Zerspaltung zwischen Dichter und Mensch, zwischen Innen und Außen, zwischen Welt und Gemüth befangen. Denselben Zwiespalt stellt auf andre

Weise und auf anderm Gebiet der Egmont dar. Hier ist es, merkwürdig genug, die Geschichte, welche sich in Conflict mit dem individuellen Gemüth zeigt, indem eine liebenswürdige und auf das persönliche Lebensbehagen gestützte Natur von dem Ernst der historischen Verwickelungen geknickt wird und unter dieser Macht zu Grunde geht. Man hat sonst gerade bei dieser Dichtung, sowohl in der Zeichnung des Alba, als auch in der Behandlung der Volksscenen den politischen und historischen Instinct Goethe's zu bewundern gehabt, und es ist auch sonst wohl klar, daß es Goethen an historischem Sinn und Verständniß überhaupt nicht gefehlt, von dessen tief greifenden Combinationen selbst die Farbenlehre ihre Spuren aufgewiesen hat. Aber wie er die historische Wirklichkeit dem poetischen Talent gegenüber verstand, davon liefert eben der Egmont, der am meisten unter seinen Werken dieser Realität der Geschichte sich hingegeben, den Beleg zu Ungunsten des Historischen. Das Historische ist hier das harte und rauhe Element, von welchem der Held, der Mann des feinen und schönen Lebensgenusses, feindlich darnieder geworfen wird.

Wenn wir aber oben aus dem Wilhelm Meister vorugsweise die Elemente des achtzehnten Jahrhunderts herauszukehren gesucht, so dürfen wir auch das rationalistische Raisonnement nicht unerwähnt lassen, das in diesem Roman ebenfalls eine Rolle spielt und sich besonders über Zufall und Schicksal, und welches von beiden denn eigentlich die Welt regiere, oft auf eine sehr seltsame Weise Luft macht. Das Rationalistische giebt sich vornehmlich darin kund, daß dem leitenden menschlichen Verstand die Entscheidung über den Bau und die Einrichtung des Lebens gegeben wird, und das Walten des Schicksals erhält wohl besonders um deswillen eine so vornehme und fast spöttische Abweisung, weil die lebensweise Erziehungsgesell-

schaft, in ihrer geheimnißvollen und weitreichenden Wirksamkeit vom Thurm, selbst nicht ungern das Schicksal spielen möchte. In dieser Erziehungsgesellschaft, welche den Hintergrund des Goethe'schen Romans bildet, verkörpert sich zugleich das Prinzip der sogenannten Menschenkenntniß, die im achtzehnten Jahrhundert ein so beliebtes Capitel war und fast wie eine besondere Berufswissenschaft getrieben wurde, in welchem Sinne besonders der Freiherr von Knigge (1752—1796) sein vielgelesenes Werk „über den Umgang mit Menschen" geschrieben hatte. In Goethe's Wilhelm Meister aber sollen wir nun jene Herren von der geheimen Erziehungsgesellschaft sämmtlich für vollendete Menschenkenner gelten lassen, wie den durch seine Lebensweisheit imponirenden Abbé, den kalten spöttischen Jarno, den egoistischen nur auf Genuß raffinirten Lothario, welche die Menschen nicht anders als unter der Kategorie der armen Teufel betrachten, weil sie scharfen Verstand und Kaltherzigkeit genug besitzen, sie überall in ihren Schwächen zu belauern und ihre Verlegenheiten für sich zu nutzen. Diese Menschenkenner betheiligen sich im Grunde selbst an der Kategorie der armen Teufel, denn darin beruht ein gewisses Mißverhältniß in dem Goethe'schen Roman, daß Wilhelm Meister zu Ende fast gezwungen wird, solche Charaktere als höchste Muster der Bildung anzuerkennen, ja sich selbst nach ihnen zu bilden, welche in der Darstellung und Ausstattung vom Dichter so vernachlässigt sind, daß sie nicht einmal als entschiedene Charaktere, viel weniger als musterhafte Bildungen für das Leben angesehen werden können. In diesen etwas dürftigen Aushülfen des Romans, wie in der ganzen geheimen Erziehungsmaschinerie, welche ihn leitet, zeigt sich aber der wesentliche Grundmangel, welcher dem Roman des achtzehnten Jahrhunderts eigen sein mußte. Es ist der Staat und das historische Völkerleben, welche

dem sich entwickeln wollenden Helden zu seiner Bildung abgehen. So richtet in naiver Weise Bettine, in welcher sich die Opposition der romantischen Schule mit Liebesinbrunst an Goethe anklammert, an diesen die Frage: warum er denn nicht seinen Wilhelm Meister zum Schluß in historische Verwickelungen gebracht, und z. B. in eine Revolution, wie den Tyroler Aufstand hineinversetzt habe?

Wie aber Göthe zuerst einen gebildeten Ton der Geselligkeit anstimmte, so war er auch der erste deutsche Poet, welcher weibliche Gestalten mit solcher Bedeutung in den Kreis der Dichtung führte, daß dadurch der Einfluß, welchen das Weibliche auf anmuthige Formen des Lebens und eine liebliche Bildung der geselligen Verhältnisse ausübt, mit einem bisher noch nicht gekannten Zauber der Darstellung geltend gemacht wurde. So erscheinen dem nach Wahrheit strebenden Wilhelm Meister die weiblichen Gestalten, die ihm abwechselnd begegnen, recht als Ideale dessen, was er will und sucht. Die zärtliche Mariane fesselt ihn, aber er ist zu einem höhern Ziel berufen, als die Richtung ist, welche die theatralische Geliebte darstellt. Philine kann nur das Ideal eines lustigen Lebensphilosophen sein, und als solche gehört sie dem blonden Friedrich eigen, aber zwischen Theresen und Natalien mag Wilhelm Meister anfangs schwanken. Therese ist das Ideal eines reinlichen und gefälligen Materialismus, in dem sich's wohl sicher und heimisch leben läßt; doch Natalie ist das seelenvolle Bild der edelsten und lieblichsten Lebensform, soll es wenigstens sein, wenn sie auch in der Darstellung in zu flüchtiger Erscheinung hervorgetreten; sie stellt zugleich die Richtung eines feinen und vornehmen Lebens dar, zu der sich der glückliche Wilhelm durch sie emporschwingt. In der Gräfin aber, welche den bürgerlichen Wilhelm umarmt und küßt, zeigt sich schon

ein Privatvortheil, welchen der revolutionnaire Geist gegen Ende des achtzehnten Jahrhunderts erringt.

Wie nun im Wilhelm Meister das Streben nach einer vornehmen Bildung das Ziel ist, so treffen wir in den Wahlverwandtschaften auf schon völlig ausgebildete gesellige und gesellschaftliche Verhältnisse. Die Personen, die sich uns hier zeigen, haben an der geselligen Form ihrer Bildung nichts mehr zu entwickeln übrig, sie haben früher, wie der Dichter zur Zeit des Romans selbst, schon am Hofe gelebt, und ein guter und feiner Ton ist ihnen zur Natur geworden. Aus den geselligen Scenen dieses Romans spricht daher, mit einer großen Wohlbehäbigkeit der Darstellung, alle Bequemlichkeit und Freiheit des vornehmen Anstandes, und auch die Kälte desselben macht sich fühlbar. Aber auf eine neue Weise hat der Dichter hier, in Bezug auf das Hauptthema des Romans, die geselligen Verhältnisse des Lebens als solche zu einander aufgefaßt. Er hat sie als entschiedene und nothwendige Formen des Daseins in ihrer ethischen Heiligkeit und Unverletzlichkeit gesetzt, wie sie als Familienverhältnisse in einer göttlichen Ordnung bestehen, oder bestehen sollen. Indem der Roman die Unantastbarkeit dieser Verhältnisse durch die entsetzlichen Folgen ihrer willkürlichen Auflösung darstellt, macht er allerdings das Recht und die Rache der Sittlichkeit mit einer Strenge geltend, welche den Gesetzen der christlichen Religion nicht fremd, sondern vielmehr eigenthümlich ist. Aber diese Strenge wird doch zugleich mit einer herben Grausamkeit ausgeübt, welche die Personen des Romans gewissermaßen als Schlachtopfer der Sittlichkeit erscheinen läßt, einer Sittlichkeit, welche schon die Neigung sie zu übertreten, als schuldige That furchtbar ahndet. Ottilie, die zarte seelenvolle Gestalt, folgt unbewußt in ihrer Kindlichkeit der gefährlichen Neigung, welche sie nur wie ein heiterer, un-

schuldiger Traum ergriffen hat. Sie wird aufgerüttelt aus diesem Traum zum Bewußtsein ihres Verhältnisses, die Nothwendigkeit des Entsagens ergreift sie schrecklich, und sie ist dazu entschlossen, mit einer himmlischen Gewißheit ihrer selbst; aber ein tückisches Schicksal, welches es in antiker heidnischer Weise auf das Elend dieses Hauses abgesehn, läßt ihre Entsagung nicht als eine Wiederherstellung des moralischen Zustandes gelten, und Ottilie muß als Kindesmörderin, ja als Selbstmörderin durch Entsagung und Hungertod untergehn. Der ächten Kindlichkeit Ottiliens gegenüber erscheint Eduard wie ein verzogenes Kind, das seinen Willen haben muß. Er hat viel von einer männlichen Koquette an sich, eine Eigenschaft, die man bei mehreren männlichen Gestalten Goethe's wiederfindet; doch söhnt das Unglück, in das ihn seine Unmännlichkeit stürzt, zum Schluß in sofern mit ihm aus, als sich das Gefühl des Mitleids daraus erhebt, obwohl kein großes tragisches Mitleid. Das Extrem einer strengen Sittlichkeit, das der Dichter in den Wahlverwandtschaften walten läßt, hat er uns sonst eben nicht gezeigt, und er hat die Ehe in ihrer ethischen Bedeutsamkeit und Heiligkeit z. B. im Schluß der natürlichen Tochter, und sonst, viel herrlicher gepriesen, als auf die negative und tragische Weise der Wahlverwandtschaften. —

Auf eine freiere Bildung in der Nation hatten schon vor Goethe einige Schriftsteller vortheilhaft hingewirkt, und als solche sind namentlich Wieland und Thümmel zu bezeichnen.

Vor einiger Zeit hat es ein englischer Kritiker unserer Literatur zum Vorwurf gemacht, daß sich kein höherer Weltton in ihr bemerkbar mache, daß die deutschen Schriftsteller keine Weltmänner seien, und man es ihnen in ihren Productionen ansehe, wie sie unter verkümmerten Stuben-

verhältnissen, fern von allem öffentlichen Leben, groß geworden. Die deutsche Literatur hat indeß schon frühe Schriftsteller aufzuweisen, welche jenen Vorwurf, so viel Wahres er auch enthalten mag, sehr beschränken dürften. Vielleicht haben die Engländer selbst, ungeachtet ihrer großartigeren und freieren Nationalverhältnisse, uns keinen einzigen ihrer Schriftsteller entgegenzuhalten, welcher so viel feinen Weltton, so viel graciöse Beweglichkeit, so viel durch geistreichen Witz veredelte Vornehmheit und geschmackvolle Art zu leben, in seinen Darstellungen entfaltet hätte als Moritz August von Thümmel (1738 — 1817). Thümmel ist in der That der erste deutsche Schriftsteller, aus dem uns ein wahrer Weltton anspricht, wie er vor ihm in deutscher Rede und Dichtung noch nicht gehört worden war und erst später eben in den Romanen Goethe's sich zu einer noch kunstmäßigeren Form der deutschen Geselligkeit auszubilden strebte. Hofmann und Weltmann in geistreichster Weise, durch vielfache Reisen besonders in Frankreich gebildet, mit nicht gewöhnlichen Kenntnissen ausgerüstet, und zu allem Schönen, das die Gegenwart erzeugt, einen immer offenen Sinn, frohen Humor und Genußlust mitbringend, sieht Thümmel das Leben überall aus unbeengten und erweiterten Gesichtspuncten an, wie er sie in der Gesinnung seiner Zeit und Umgebung nicht als herrschend vorfinden konnte, und es ist in dieser Hinsicht als bemerkenswerth anzuführen, daß Thümmel's Wilhelmine, die alle Pedanterie so liebenswürdig verspottet, bereits im Jahre 1764 erschienen ist, wo deutsches Zopfthum vielleicht gerade seinen Gipfelpunct erreicht hatte. Sein Hauptwerk aber wurde seine „Reise in die mittägigen Provinzen von Frankreich" (Leipzig 1791 — 1805, 10 Bände), in der sein genialer Lebenshumor oft in zügelloser Freiheit, aber stets in anziehender und gefälliger Form sich darstellt. Daß aber

die ehrbaren Deutschen aus den Sechsziger, Siebziger und Achtziger Jahren des vorigen Jahrhunderts an den von Muthwillen und Leichtfertigkeit übersprudelnden Schriften Thümmel's wie Wieland's ihre Lieblingslectüre fanden, ist eine merkwürdige Thatsache der deutschen Bildungsgeschichte. —

Christoph Martin Wieland (1733 — 1813) strebte einer freiern und lebensvolleren Richtung der deutschen Poesie im Sinne antiker Lebensweisheit und griechischer Formengrazie nach. Von Hause aus eine durchaus tugendhafte Individualität, die aus einer ganz orthodoxen Bildungsschule der Moral hergekommen war, fühlte sich Wieland nichts desto weniger in seinen Dichtungen beständig zur Sinnlichkeit hingedrängt, die nach einem freieren Lebensbehagen trachtete und oft einen ganz romantischen Anstrich nahm, welche Manier in seinem romantischen Heldengedicht „Oberon" (1780) auf ihrem Gipfelpunct sich zeigt. Wieland hatte sich zuerst in der kritischen Schule von Bodmer, und in dessen persönlichem Umgang, zu dieser tüchtigen und vielseitigen literarischen Persönlichkeit herangebildet, welche in dieser Zeit nach vielen Seiten hin ihre Wirksamkeit erstreckte. Wir sehen in ihm eine Mischung altklassischer Studien mit moderner Geistesbeweglichkeit, und eine Verbindung der Grazien Griechenlands mit dem leichten und frivolen Sinn Frankreichs, wie sie heutzutage zwar alles Interesse für uns verloren hat, damals aber in mancher Beziehung eine glänzende und anregsame Erscheinung war. —

In den Romanen von Wilhelm Heinse (1749 — 1803) zeigt sich dagegen eine wilde Ausartung der Wieland'schen Schule, die von dem alten Meister der Grazien selbst nicht gebilligt wurde. In Heinse hatte sich die lebensbedürftige deutsche Natur unter den südlichen Himmelsstrich geflüchtet und an italienischer Gluth sich zu den Freu-

den des Daseins berauscht Bei diesem feurigen Dichter verschwamm aber das Pathos der Leidenschaft zu sehr im Phantastischen, und wie sehr er daher auch das Prinzip des Lebensgenusses künstlerisch zu gestalten und die Lebensansicht überhaupt mit der Kunstansicht zu identificiren suchte, er bewegte sich doch nur in einer verworrenen Sphäre unvermittelter Gegensätze. Ihm verflackerte Alles unter den Händen zu einer verzehrenden Lohe der Sinnlichkeit, und die glückseligen Inseln des Genusses hatten keinen festen Lebenshalt, sondern waren nur ein geistreicher Wollusttraum.

Während in der Poesie dieser Zeit der Drang erwacht war, dem deutschen Leben freiere und schönere Formen zu gewinnen, wurde zugleich durch die Philosophie in Deutschland der erste Anstoß zur freien Selbsterkenntniß und Selbstbestimmung des menschlichen Geistes gegeben. Und dies war die Philosophie des großen Immanuel Kant (1724 bis 1804), in welcher die Vernunft, nachdem sie sich in diesem Jahrhundert des Höchsten vermessen, und gleich dem absoluten Staat in Frankreich, auf Leben und Tod mit Allem gewirthschaftet hatte, ihre eigentliche Revolution gemacht. Die stolze Bastille, welche sich die Vernunft dieser Zeit zwingherrlich aufgethürmt hatte, ward gestürmt und genommen durch die Kritik der reinen Vernunft von Kant, die zuerst im Jahre 1781 erschienen war. Der gemeine Dogmatismus des achtzehnten Jahrhunderts ward begraben unter den Trümmern dieser Zerstörung, welche der große Weltweise von Königsberg anrichtete. Ebenso sank der andere Gegensatz dieses Jahrhunderts, der Materialismus und freigeistige Eudaimonismus, in seinem Nichts dahin vor der hohen Offenbarung der menschlichen Geisteskraft,

die in Kant's Kritik mit sich selbst zu Gerichte ging, und sich umwälzte in sich selbst aus ihren eigensten Lebensgründen heraus. Zwar hat Kant die Objectivität und eigentliche Realität aller Vernunfterkenntniß bestritten, indem er sein negatives und rein kritisches System darauf erbaute, daß wir die Dinge nicht erkennen, wie sie an sich sind, sondern nur, wie sie uns erscheinen. Aber indem er dabei die Vernunft selbst zum Gegenstand ihrer eigenen Untersuchung und Prüfung machte, berief er gewissermaßen die erste Volksversammlung aller menschlichen Geisteskräfte zusammen, er stellte mit kühnem Feldherrnauge eine große Heerschau an über alle Functionen des denkenden Geistes, in Reih und Glied wurden alle reinen Verstandesbegriffe aufgezählt und geordnet, ihre wahre Stelle wurde ihnen durch ihre unumstößliche Bedeutung angewiesen, es ward endlich das Grundverzeichniß aufgenommen von allen wirklich speculativen Ideen des Menschengeistes, und die Form ihrer negativen Ausbildung durch die Reflexion ward bestimmt. Indem Kant diesen großen Rechenschaftsbericht der menschlichen Vernunft vollendete, und dadurch das wahre Leben des Geistes auf die Selbsterkenntniß und auf den sich selbst bestimmenden Geist gründete, entwarf er damit das erste wahre Register der Menschenrechte selbst, und ein Sündenregister für diejenigen, welche sich ihrer Anerkennung geweigert, denn das, was der Mensch wahrhaft selbst ist, muß als sein eigentlichstes Recht, als das wahre Menschenrecht genommen werden.

Dieser wahre Mensch, der bei Kant aus der eigenen Selbsterkenntniß als das sich selbst bestimmende freie Wesen hervortrat, er ist jedoch nur der absolut *sittliche* Mensch, und als der wahrhaft sittliche zugleich der wahrhaft freie. Die Thatsachen des Sittengesetzes und der Freiheit werden als die einzige Grundlage der praktischen Philosophie auf-

gestellt. Die Ideen von Gott und Unsterblichkeit sind aber nicht Bedingungen des moralischen Gesetzes, wie Kant in der Vorrede zur Kritik der praktischen Vernunft ausdrücklich ausgesprochen hat.

„Ich kenne nichts Höheres im Himmel und auf Erden, als den gestirnten Himmel über mir und das Sittengesetz in mir!“ so rief Kant durchdringend in sein unfreies und entsittlichtes Jahrhundert hinein. Dies wurde ein mächtig zündender Lebensfunke, sittliche Thatkraft wieder im deutschen Volke zu wecken, es wurde ein neuer Maßstab, den Menschen zu schätzen nach seiner eigenen inneren Tüchtigkeit, nach dem Werth seiner Gesinnung, und nicht mehr nach allen jenen künstlichen Particularitäten und theoretischen Verschiedenheiten, um die bisher die Welt in Thorheit vergangen, um die Kriege geführt und Völker hingeopfert worden waren. Die freie That, auf welche Kant zuerst die höhere Idee der Menschenwürde gründete, sie erschien als der lebendige Quell der neuen historischen Zeit, die jetzt wieder über den Menschen und Völkern zu tagen begann. Indem Kant den Menschen als durchaus frei und in der Autonomie seines Willens anerkannte, mußte er auch das Böse als eine natürliche Folge der menschlichen Freiheit anerkennen, die höchste Aufgabe der Freiheit aber zugleich in die Selbstüberwindung setzen. Dies ist der wahrhaft menschliche Lebenskampf, der in dieser Philosophie zuerst in seiner tiefsten Bedeutung anerkannt wurde. Dies höhere Menschenthum, das durch Kant aufging, hat nicht schöner zur Gestalt werden können, als in dem Dichter Schiller, der das ewig Sittliche, das Kant gelehrt, zu dem ewig Schönen zu verklären strebte.

Die freie That des sittlichen Geistes war bei Kant zugleich der wahre und einzige Inhalt des religiösen Bewußtseins selbst. Dies war der bloß anthropologische Stand-

punct Kant's, und wenn in neuester Zeit die radicale Theologie des Nachhegelianismus wieder so viel Lärm getrieben mit ihrem anthropologischen Standpunct, so liegt darin doch nur ein geistesschwaches Zurückfallen in dieses mangelhafte und noch unvollendete Wesen der Kant'schen Philosophie. Das Christenthum hatte für Kant nur die Bedeutung eines moralischen Zuchthauses, und wie er dahin strebte, den freien Menschen auch von jeder äußeren Autorität frei zu machen, und nur die Autonomie des eigenen Geistes zur Anerkennung zu bringen, so betrachtete er auch die christliche Offenbarung als eine von jenen unnützen Fesseln des Menschengeistes, von denen sich derselbe frei zu machen habe. Das Höchste, was er für die Anerkennung des Christenthums thun konnte, war noch dies: daß er das in demselben offenbarte göttliche Prinzip, soweit es Verbindlichkeit haben könne, für das reine Vernunftprinzip selbst erklärte. Aber ein eigentlich substantielles und selbständiges religiöses Bewußtsein erkannte er ebenso wenig an, als er den christlichen Geist für eine nothwendige Form des religiösen Bewußtseins gelten ließ.

So war auch bei dem Begründungswerk der neuen deutschen Philosophie Jesus Christus verworfen worden. Die Philosophie hattte das Christenthum noch nicht wiederfinden können, und in der Literatur haben wir gesehen, wie um diese Zeit in Weimar die großen schaffenden Geister ihr Herz und ihren Glauben an die epikureische Philosophie des Lucrez festgehangen hatten, in der gelehrt worden, daß Geist und Seele sterblich, und daß der Geist des Menschen so gut ein Körpertheil sei wie Hand und Fuß. —

Es war jedoch in dieser Zeit zugleich durch zwei ausgezeichnete Geister, durch Hamann und Herder, auf den substantiellen Inhalt der christlichen Gesinnung hingewiesen worden, und zwar gerade der Kantischen Philosophie ge-

genüber, welche von diesen ihren größten Widersachern eines leeren Vernunftformalismus angeklagt wurde, und die für Viele damals ein mächtigeres Ereigniß des Bewußtseins geworden war als der christliche Geist. Johann Georg Hamann aber (1730 — 1788), der „Magus im Norden," wie er sich selbst auf einigen seiner Schriften nannte, der von Kant gesagt, daß er den Menschen zu Etwas, Gott zu Nichts gemacht habe, Hamann war schon als Prophet des ursprünglichen religiösen Bewußseins im Menschen erschienen, und der Geist der Frömmigkeit, jener stillen aber großen Macht, die auf dem urfesten Kern des Menschengeistes sich niedergelassen, redete aus Hamann gewichtige Offenbarungen in die Zeit hinein. Hamann ist hierin der eigentliche Vorläufer Schleiermacher's gewesen, aber die eigenthümliche Dunkelheit des Hamann'schen Geistes überschattete seine Wirkung, und fesselte ihn magisch an die innersten Geheimnisse der Menschenbrust, in denen er nicht frei wurde, sondern die ihn überwältigten. Diese Dunkelheit Hamann's muß als das innerste Eigenthum seines Geistes betrachtet werden, eine Dunkelheit, die der heiligen Nacht gleicht, welche, in sich selbst verschleiert, alle Geheimnisse der Welt birgt, aber nicht verräth, den Sinn in sich tragend, durch wunderbare Schatten- und Dämmerstreifen ihn malend, im Sternenglanz ihn untertauchend, aber doch auch wieder tief ihn verhüllend und vergrabend. Hamann ist dieselbe Zwischennatur zwischen Philosophie und Offenbarung, wie später Schleiermacher, aber die peripherischen Bewegungen dieser Geister aus demselben Centrum heraus wurden verschieden. Hamann wandte sich streng und unabweisbar auf das Historische des Christenthums zurück, aber dieses historische Christenthum gewann in seinem mächtigen Geist ein allen Tod des Buchstabens überwindendes ideales Leben. Alles Hängen an Worten und buchstäblichen

Lehren in der Religion ist Lamadienst! schreibt Hamann an Jacobi. Aber die Lanze, welche Hamann mit der Philosophie brach, blieb ihm doch stückweise in seinem eigenen Fleische haften, und hinderte die wahrhaft gesunde und durchaus große Verarbeitung des Lebens in seinem Organismus, zu der er fähig gewesen wäre.

Auch Johann Gottfried von Herder (1744—1803) trug einen solchen scharfen Splitter vom Speer der Philosophie in seinem christlichen Leib mit sich herum. Hamann war bald Hauslehrer, bald Handlungsreisender, bald Packhofsverwalter gewesen, und hatte durch diese zerstreuten weltlichen Beschäftigungen, die er sich auferlegen mußte, die innere Unabhängigkeit seines Geistes nur um so stärker behauptet. Herder aber trug, wie Schleiermacher, den Priesterrock, den sie sich beide, so oft es gehen wollte, zum Philosophenmantel zu drappiren suchten. Herder empfand das Tragen des Priesterkleides bei weitem unbequemer als Schleiermacher, der sich bald und frühe mit dem Reiz des Weltlichen abgefunden zu haben scheint. Herder aber hätte zu Zeiten gern von der schäumenden Weltlust gekostet, wie Goethe und der Großherzog Karl August, und die Bewegungen seines Lebens, über die er nicht einig mit sich selbst werden konnte, gaben ihm deshalb stets etwas Gedrücktes. Herder stand immer wie ein dunkler und halbverhüllter Stern in jenem weimarischen Sonnensystem da. Er gehörte zu jenen schmerzdurchzogenen Individualitäten, die, bei einem unruhigen Streben und Umhergreifen nach allen Richtungen des Geistes und Wissens hin, nimmer glücklich werden und etwas Verzehrendes in ihrer Brust mit sich herumtragen, das zugleich mit den bedeutsamsten und glücklichsten Eigenschaften ihres Schaffens zusammenhängt. So zeigte er sich in seinem vielseitigen literarischen Bewegen, wie im Leben selbst, als getrieben von einem unstäten Feuer, das nur in sehr wenigen

seiner Werke, wie in den „Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit," zu einem gediegenen Kern sich gestaltete. Er war, neben Goethe, der umfassendste und reifste Geist unter seinen dortigen Zeitgenossen, doch würde er noch bei weitem mehr gewirkt haben, wenn er nicht in eine beständige Empfindsamkeit seiner Subjectivität verloren gewesen wäre. Den weimarischen Hof erbaute er durch schöne Predigten, den Prinzessinnen gab er den Religionsunterricht. Die freisinnige Richtung des Herder'schen Geistes ist aber noch wenig hervorgehoben worden. Er schätzte an den Fürsten nur das Menschliche, und verachtete die Sclaverei der Formen als etwas den Menschengeist Entwürdigendes. In der Philosophie brach er heftig mit Kant, dessen Schüler er früher gewesen war, und er schrieb im Jahre 1799 die „Metakritik zur Kritik der reinen Vernunft," worin er gegen das „Satzungenpapstthum" der kritischen Philosophie, wie er es nannte, protestirte, und dabei, wie Hamann, hauptsächlich von dem Verhältniß der Vernunft zur Sprache ausging. Durch die Verkünstelungen und Verdrehungen der Sprache in Kant's System sah er auch das Werkzeug der Vernunft selbst verderbt und verleidet. Herder führte dabei den Kampf gegen alle speculative Systemsucht der Deutschen überhaupt. Ungewordene Nation, ruft er in der Metakritik aus, an wie andere Dinge solltest du denken! Aber die ungewordene Nation dachte nur Systeme auf Systeme, in denen sich die uralte Schlange der Erkenntniß häutete, während das Nationalleben nur langsam und gewissermaßen bei den Haaren in die freieren Gedankenkreise hineingezogen wurde, die der Geist auf einem abgeschlossenen Gebiet wob. — In jenen „Ideen zur Philosophie der Geschichte" hat Herder den eigensten Ertrag seines sonst so vielfach zerstückelten und in gewissem Betracht verlorenen Lebens niedergelegt, und darin seinen sonst so leicht in Ge-

fühlsweiche verschwimmenden Geist zu einer Kraft der Anschauung und der Darstellung gesammelt, die hier Unvergängliches geleistet und angeregt hat. Herder war einer der ersten Menschen in Deutschland, der auf den Gedanken kam, wie er es selbst in der Einleitung zu seinen „Ideen" ausdrückt, nämlich: „ob nicht, da Alles in der Welt seine Philosophie und Wissenschaft habe, auch das, was uns am nächsten angeht, die Geschichte der Menschheit im Ganzen und Großen eine Philosophie und Wissenschaft haben sollte?" Mit diesem Gedanken beschäftigte sich Herder schon in seiner frühesten Jugend, und er blieb der Stern seines Lebens, dem nachstrebend er die wahre Stärke und Gesundheit seines Geistes entfaltete. Die Richtung auf dieses Ziel ist bei Herder um so merkwürdiger, da sie sich bei ihm rein aus der poetischen Anschauung des Menschengeschlechts heraus gebar, und mit seinen Eigenschaften als Dichter, als gemüthsinniger Mensch, ja als Priester und Verkündiger des Wortes Gottes, auf das Genaueste zusammenhängt. Denn Herder war und wollte nichts weniger sein als ein Philosoph, obwohl ihn selbst in seiner alle Flammen des subjectiven Gefühls ausspeienden Polemik gegen die kritische Philosophie oft sein heimliches philosophisches Naturell überkam. Als Antagonist gegen Kant hat Herder zwar nicht die Macht und die Bedeutung erlangt, wie Hamann, der gleich ihm an ein Unnennbares und ewig Geheimnißvolles in der menschlichen Brust appellirte und diese Appellation in die Form seines wunderbaren, prophetischen, alle Geheimnisse der innern dunkeln Märchenwelt in sich abbildenden Geistes kleidete. Aber der Kampf der poetischen, auf ihr Gefühl, ihre Anschauung, ihre Naturempfindung als auf ihr gutes Recht sich berufenden Subjectivität gegen den Kritizismus der Vernunft und gegen die Gedankenformen der metaphysischen Speculation überhaupt, welchen Kampf

Hamann und Herder vorzugsweise in ihrem Jahrhundert darstellten, er war ein weltgeschichtlich bedeutender und hatte eine große gute Berechtigung für sich, die in gewissen Entwickelungskrisen des menschlichen Geistes immer wiederkehren wird. Herder ließ jedoch selbst in seinen Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit seinem Widerwillen gegen die Metaphysik freien Spielraum. Aber die eigene Behandlungsweise seines Gegenstandes ist darum doch, wenn auch ohne philosophische Kategorieen, philosophisch und ein wichtiger Anstoß zur Philosophie selbst, welche letztere ihm freilich auch in dieser Beziehung nichts gilt, sobald sie „abgetrennt von Erfahrungen und Analogieen der Natur" erscheint.

Durch Herder's Ideen zur Philosophie der Geschichte gründete sich in Deutschland zuerst die höhere Geschichtsbetrachtung und Geschichtsdarstellung überhaupt, welche auf dem historischen Gebiet selbst durch Johannes von Müller (1752—1809) durch umfassende geschichtliche Arbeiten, namentlich aber durch seine „Vierundzwanzig Bücher allgemeiner Geschichten" sich bedeutend anzukündigen begann. In diesem Werk, das zuerst in Form von Vorlesungen (Genf, 1779) in französischer Sprache entworfen und 1797 zu Wien in deutscher Sprache ausgeführt wurde (vollständig erschienen im Jahre 1811 in drei Bänden), läßt sich der Einfluß nicht abläugnen, welchen die durch Herder angeregte organische und zusammenhangsvolle Entwickelung des Menschengeschlechts ausgeübt hat. Sein bedeutendstes Werk, das seinen eigentlichen Ruhm gemacht, ist jedoch seine „Geschichte der schweizerischen Eidgenossenschaft." Seinen historischen Stil hatte Johannes von Müller an den beiden größten politischen Nationen der Welt, an den Römern und Engländern, gebildet, und wenn er in seinen Geschichtswerken die Größe historischer Gesinnungen und germanischer

Urkraft vorzugsweise zu verherrlichen strebte, so mußte dabei sein späteres persönliches Schwanken, das ihn auf eine peinliche und kleinliche Weise zwischen Napoleon und Deutschland in die Mitte warf, um so unangenehmer sich zur Schau stellen. Dem Tacitus, auf dessen Darstellungsweise gewöhnlich der historische Stil Johannes von Müller's zurückgeführt wird, hatte auch Thomas Abbt (1738 — 1766) in seinem Fragment der portugiesischen Geschichte und einigen anderen Aufsätzen auf eine geniale Weise nachgeahmt, ein Schriftsteller, welcher sich sonst vornehmlich durch populair-philosophische Darstellungen, namentlich durch seine Abhandlungen „vom Tode für's Vaterland," und „vom Verdienste" in seiner Zeit berühmt und gelesen machte.

Ein mit Herder mehrfach verwandter Geist war Friedrich Heinrich Jacobi (1743 — 1819), in dem die Mischung einer poetischen und wissenschaftlichen Begabung ebenso, wie bei Herder, ein Schwanken nach beiden Seiten hin, und dadurch ein ebenso befriedigungsloses als unablässiges Geistesstreben, hervorbrachte. Er wollte die Poesie philosophisch und die Philosophie poetisch machen, und so entstanden auf beiden Gebieten diese warmen, vollblütigen, von einer erhabenen Herzensbegeisterung erfüllten Gebilde, denen wenigstens der Charakter der Liebenswürdigkeit durchweg zuzusprechen ist, wenn auch weder auf der einen Seite die poetische Gestaltungskraft, noch auf der andern der wissenschaftliche Gedanke, ihr eigentliches Recht erlangt hatten. Er hatte sich, wie Herder und Hamann, dem philosophischen Kritizismus seiner Zeit, wie überhaupt allen Richtungen der systematischen und dogmatisirenden Vernunft, mit leidenschaftlicher und begeisterter Polemik gegenübergestellt. Dagegen construirte er selbst einen Vernunft-

glauben, auf welchen er das philosophische Erkennen des menschlichen Geistes wesentlich zu begründen strebte, und worunter er eine unmittelbare Geisteswahrnehmung des Objects begriff, eine übersinnliche Offenbarung, durch welche der erkennende Geist allein in den Besitz aller geistigen Realitäten gesetzt werden kann. Dies Gefühlswissen, welches der eigentliche Jacobi'sche Standpunkt ist, hat zu seinem Organ die Vernunft, welche das Erkenntnißvermögen der Wahrheit ist; doch treten die Bestimmungen darüber bei Jacobi schwankend und zu verschiedenen Zeiten verändert auf. Eines seiner bedeutendsten Verdienste hat sich Jacobi um die Geschichte der Philosophie durch sein Buch über Spinoza erworben, als dessen Gegner er zwar von seinem christlichen Glaubens- und Gefühlsstandpunkt aus sich beweist, jedoch indem er gleichzeitig ein genaueres Eingehen in die Schriften des Spinoza anregt und so das Studium des großen Philosophen in neuerer Zeit wiederherstellt. —

Während in Naturen, wie Hamann, Herder und Jacobi das poetische Element ihrer innern Begabung es vorzugsweise war, welches sie zum Kampf gegen die herrschend werdende kritische Philosophie der Zeit hinaustrieb, begegnete sich in einem andern Schriftsteller dieser Zeit, in Theodor Gottlieb von Hippel (1741—1796), gerade die Dichternatur mit der entschiedensten Hinneigung zur Kantischen Philosophie, und mit einer gewissen geistigen Abhängigkeit von derselben. In diesem merkwürdigen Mann stellt sich uns aber ebenfalls eine solche Bildung dar, die sich nach zwei auseinandergehenden Richtungen hin gleich mächtig gezogen fühlt; ein Talent, das im Philosophiren poetisch und im Dichten philosophisch angeregt wird und aus diesen beiden Tendenzen heraus zu produciren unternimmt. Um ganz Philosoph und systema-

tischer Denker zu sein, dazu war er zu poetisch, wie er, um ganz Dichter zu sein, die Schwere des philosophischen Gedankens nie ganz verklären konnte. Der abstrakten Philosophie sich ungetheilt hinzugeben, davon zog ihn ab seine Dichterphantasie und der süßlockende Ruf poetischer Träume, die zuweilen so sehnsuchtsvoll und lieblich in seinen Schriften schwärmen. Aber die Form der Schönheit blieb seinem Tiefsinn versagt. Was sein Genius als Denker und Dichter vermochte, hat er in seinem Hauptwerk, den „Lebensläufen nach aufsteigender Linie" (1778—81) niedergelegt und erschöpft. Dies ist ein deutsches Hausbuch voll herzerquickender Treue und Kernhaftigkeit der Gesinnung, wie sie heutzutage fast aus der Welt entschwunden ist. Die naive Sentimentalität und idyllische Frömmigkeit in dem geschilderten Leben der curländischen Pastorfamilie ist um so anziehender, da wir hier überall in Localitäten, Characteren und Verhältnissen Abdrücke von Hippel's Persönlichkeit und eignen Lebensumständen finden und zu suchen haben. Die Autorschaft dieses anonym erschienenen Buches wurde damals auch dem Philosophen Kant selbst zugeschrieben, welches Gerücht am meisten darin seinen Anhalt zu finden schien, daß Hippel in den „Lebensläufen" mehrfach Kantische Ideen und ganze Auseinandersetzungen im Sinne und in der Form dieses Systems aufgenommen hatte. Kant selbst hat in der „Erklärung wegen der von Hippel'schen Autorschaft," welche er nach Hippel's Tode zur Abweisung der ihm zugeschriebenen Bücher, darunter auch des Buches „über die Ehe" abgab, es so gestellt, als ob Hippel aus seinen Collegienheften, die er sich irgendwie zu verschaffen gewußt, manches Populaire, was der aufgeweckte Mann in seine launigen Schriften mischen konnte, entnommen, um so „durch die Zuthat des Nachgedachten dem Gericht des Witzes einen schärferen Geschmack zu ge-

ben;" und es eben daraus auch erklärt, wie dieser sein vertrauter Freund in ihrem engern Umgange doch über seine Schriftstellerei nie ein Wort habe fallen lassen. Die Rechtfertigung Hippel's in dieser Beziehung ist nicht schwer. Jene Kantischen Ideen und Deductionen finden sich allerdings unläugbar und vielleicht oft wörtlich in den „Lebensläufen" vor; aber sie sind ihrem wesentlichsten Inhalt nach dem in dem Roman eingeführten Königsberger „Professor Großvater" in den Mund gelegt, in welchem Hippel augenscheinlich Niemand anders als Kant selbst hatte hinzeichnen wollen. Er ließ also seinen Professor Großvater einen Auszug aus der Kantischen Philosophie vortragen, und Kant, welcher der Großvater selbst war, hätte daher seine Copie wenigstens keines Plagiats an seinen Heften zu beschuldigen brauchen. Das eigentlich Auffallende war aber freilich, daß diese Ideen in den Hippel'schen „Lebensläufen" früher ins größere Publikum kamen, als die Kantischen Vorlesungen selbst, denen sie angehörten, und welche der Philosoph erst später dem Drucke übergab. Dadurch gewann es eben eine Zeitlang eine gewisse Augenscheinlichkeit, daß Niemand anders als Kant der Verfasser der „Lebensläufe" sei. Außerdem irrte sich Kant in der abgegebenen Erklärung, wenn er darin sagt, daß Hippel nur das Populaire aus seiner Philosophie aufgenommen und sich überhaupt nie sonderlich mit Philosophie befaßt habe. Daß Hippel die ganze speculative Richtung der Kantischen Philosophie seinem Bewußtsein angeeignet, hat er eben in seinen „Lebensläufen" bewiesen, worin er die Hauptresultate derselben mit vieler eigenthümlichen Freiheit der Darstellung gewissermaßen populair wiederzugeben gesucht, und es gehört zu den Curiositäten der Literaturgeschichte, daß dieselben schon 1779 (in welchem Jahre der betreffende zweite Theil der „Lebensläufe" erschien) in einem Roman

ins Publikum kamen, während die „Kritik der reinen Vernunft“ erst 1781 gedruckt wurde. — Hippel's Buch „über die Ehe“ ist früher als die „Lebensläufe.“ Die erste Ausgabe dieser vielgelesenen Schrift kam 1774 heraus, und zwischen ihr und der dritten Ausgabe (1792) findet ein großer Unterschied hinsichtlich der Behandlung und veränderten Auffassung des Gegenstandes statt, so sehr, daß eine ganz andere Ansicht vom weiblichen Geschlecht darin zum Grunde liegt. In dieser Ausgabe trug sich Hippel bereits mit den modern socialen Ideen über die bürgerliche Verbesserung der Weiber, welche er auch in einer eignen Schrift unter diesem Titel ausführlich dargelegt hat. Er will den Frauen dieselben Rechte, dieselbe Wirksamkeit im Staate wie im geistigen und bürgerlichen Leben eingeräumt wissen als dem Mann, dem er in den früheren Ausgaben noch das Primat als Erstgeburt der Schöpfung gelassen hatte. Das letzte bedeutende Werk Hippel's sind die „Kreuz- und Querzüge des Ritters A bis Z“ (1793 — 1794). Das Hauptthema dieses humoristischen Romans ist als eine Parodie des Geburtsadels zu bezeichnen, und die Satire wird hier nicht selten sehr bitter und schneidend. Außer dem Ahnenstolz geißelt hier auch seine Muse bald in heitern bald in schroffen Zügen die mystische Weisheits- und Geheimnißkrämerei der Freimaurer- und Illuminatenorden, deren ausführliche Darstellung das gelehrte Studium Hippel's bewundern läßt, das er auf die Geschichte und die Institutionen dieser geheimen Gesellschaften und Orden verwendet haben muß. Bei seiner sinnreichen Auffassung und Parodie der Ordensmysterien, Wunderverbrüderungen und geheimnißvollen Betrügereien lebensweiser Gesellschaften, fallen uns als Gegenstück dazu viele Romane der damaligen Zeit ein, besonders von Spieß wundersamen Angedenkens („Zwölf schlafende Jungfrauen“ u. s. w.), in denen Das,

was Hippeln hier zum Gegenstand der Laune und Satire dient, recht in ehrbarer Auffassung als Hebel einer abenteuerlichen Geschichte benutzt und zum Leckerbissen für eine wundersüchtige Phantasie verarbeitet wird. —

Der Humor, welcher in Hippel auf einer ächt deutschen Geistes- und Gmüthsgrundlage sich aufbaute, hatte sich in einem anderen ihm verwandten Schriftsteller, in Georg Christoph Lichtenberg (1742—1799) mehr an englischen Bildungselementen entzündet. Lichtenberg ist in vieler Beziehung, und unbeschadet seiner Originalität, mit Swift zu vergleichen, und schleuderte auch, wie dieser, nach allen Richtungen seiner Zeit hin die mächtigen Geschosse seines immer schlagfertigen und unwiderstehlichen Witzes. Die stärksten Schläge richtete seine Satire gegen die Physiognomiker und Philologen. Die ganze Kraft seines humoristischen Genius drängte er in der berühmten Erklärung der Hogarth'schen Kupferstiche (wovon er vier Lieferungen besorgte), zusammen, indem er darin eine durchdringende Kenntniß menschlichen Lebens und menschlicher Charaktere mit dem schneidendsten Witz und der genialsten Laune vereinigte. Lichtenberg gehörte zu den Geistern, deren natürlicher Trieb es ist, alle Illusionen zu zerstören, und die dazu ungeheure Geisteskräfte und ein arbeitsames und angestrengtes Leben verwenden. Auf der Höhe seiner blendenden Negation wohnte Lichtenberg jedoch zuletzt einsam, menschenscheu und unglücklich, und fing an, mitten im Sonnenschein seines Witzes, Gespenster zu sehen und sich an düstere Ahnungselemente hinzugeben. Seine Verdienste, die er sich als Physiker erworben, sind bedeutend genug anzuschlagen, und knüpfen sich an eigenthümliche, mit seinem Namen bezeichnete Entdeckungen. Auch sein Humor hatte diese physikalische Zersetzungskraft, welche Welt und Menschen in ihre Urstoffe auflöst. —

Das Prinzip der Selbstbestimmung des menschlichen Geistes, auf welches die Kantische Philosophie eine neue Erweckung sittlicher Thatkraft zu gründen angefangen, gedieh in andern Geistern dieser Zeit, und zum Theil unabhängig von dem philosophischen System selbst schon zu einer Anwendung in Leben und Wirklichkeit. In der Schweiz war es Johann Heinrich Pestalozzi (1746—1827), welcher aus unmittelbarer Kraft geistiger Anschauung heraus sein großes Erziehungssystem aufstellte, das er auf den Grundgedanken baute, daß alle menschliche Bildung nur eine Belebung der selbsteigenen inneren Thätigkeit des Geistes sei, und daß das Kind nur durch die Entwickelung der ihm inwohnenden schaffenden Kraft, die sich an den Gegenständen übt und bethätigt, wahrhaft zum Menschen sich bilden könne. Darauf gründete er die eigenthümliche Methode seines Elementarunterrichts, der sich ganz auf die sinnliche und geistige Anschauung zurückführt, und nicht obwohl in dem Inhalt des Gegenstandes als in der Form der Aneignung und der dadurch bewirkten Erregung der geistigen Gesammtthätigkeit des Individuums, seinen eigentlichen Zweck sucht. Zu dieser Ansicht war Pestalozzi nicht auf dem Wege gelehrter und systematischer Untersuchungen, sondern vielmehr in der Opposition gegen alle Künstlichkeiten der Cultur und Wissenschaft gelangt. Der Gedanke von der Verderbtheit und Verschrobenheit des gegenwärtigen Civilisationszustandes der Menschheit war das Pathos, welches ihn ganz und gar erfüllte und seinem Geist auch praktisch die Richtung vorzeichnete, welche er in unermüdlicher, aufopferungs- und schmerzenreicher, aber schlecht belohnter Thätigkeit verfolgte. Sein Haß gegen die Cultur, welcher durch Rousseau's Schriften bei ihm Nahrung fand, trieb ihn auf die innersten und unmittelbarsten Lebensquellen im Individuum selbst zurück, und erzeugte bei ihm diese Idee des

Elementarunterrichts, welcher den ursprünglichen Menschen in seiner ganzen und ungetheilten Kraft zu seiner Basis nimmt und seine Menschenbildung als ein Product seines eigensten inneren Menschenseins hervortreten läßt. Mit dieser Rückkehr zu den ursprünglichen Tiefen und Quellen der menschlichen Individualität verbindet Pestalozzi zugleich die Rückkehr zur Natur selbst, zu einem harmonischen Menschheitsverhältniß in ihrem Schooß und in ihrer Mitte, und zu einem Aufgehen menschlicher Thatkraft und Kunst in den Objecten der Natur und in deren Bearbeitung und Bewältigung. Mit diesem Ideal einer Erziehung des Menschengeschlechts wandte er sich nicht an die Könige und die Großen seiner Zeit, sondern er sammelte arme Bettelkinder um sich, die er zuerst auf seinem kleinen Gut bei Bern unweit Lenzburg, welches er Neuhof nannte, im Jahre 1775 zu einer eigenthümlichen Erziehungsanstalt vereinigte. In dieser sollten sich landwirthschaftliche und industrielle Arbeiten mit der intellectuellen Erziehung vereinigen, und obwohl die gänzlich aus eigenen Mitteln angestellten Versuche noch scheiterten, und den großherzigen Unternehmer selbst in Elend und Noth stürzten, so erfaßte doch Pestalozzi in dieser Idee ländlicher Armen- und Waisenerziehung, die er zu organisiren strebte, einen für die glücklichere Entwickelung der Gesellschaft so bedeutenden und folgereichen Gedanken, daß er, getrost wie er that, einer weiteren Ausbildung desselben in der Zukunft ihn überlassen durfte. Pestalozzi hat sich ein unsterbliches Verdienst dadurch erworben, daß er die Heilung der Armuth, als eines Uebels der Gesellschaft, zuerst mit der Volkserziehung selbst in die innigste Gemeinschaft brachte und zu einer und derselben Sache verband. Er hat überhaupt in seinem Wirken wie in seinen Schriften den wesentlichsten Nerv der modernen Lebensentwickelung getroffen, und was auf dem von ihm zuerst bestellten Boden Glück-

liches aufgeht, wird zugleich die Erinnerung an seinen Namen unvergänglich machen. Unter seinen Schriften sind es besonders sein herrlicher Volksroman „Lienhardt und Gertrud“ (Basel 1781—1789), ferner seine „Nachforschungen über den Gang der Natur in der Entwickelung des Menschengeschlechts“ (Zürich 1797), „Wie Gertrud ihre Kinder lehrt“ (Bern und Zürich 1801), seine „Anschauungslehre der Zahlenverhältnisse“ (1804), seine „Wochenschrift für Menschenbildung,“ und die „Reden an sein Haus“ (im 9. und 11. Band seiner „sämmtlichen Schriften“), worin man eine ausführliche und erschöpfende Darlegung der Grundideen seines Lebens findet.

Auf dem Grunde der berlinischen Aufklärung, die durch Friedrich Nicolai kritisch und durch Moses Mendelssohn philosophisch vertreten wurde, war auch ein durch anmuthige Formen sich auszeichnender Schriftsteller, Johann Jacob Engel (1741 — 1802) erwachsen, welcher gegen Ende des vorigen Jahrhunderts auf das deutsche Bildungsleben, besonders in Berlin, einen nicht unerheblichen Einfluß gewann. Indem er sich geistig an die Richtungen der berlinischen Aufklärung anlehnte, zeigte er zugleich, was ein Mann von edlerem Geschmack und von einer gewissen natürlichen Poesie auf diesem Boden erzielen und leisten könne. Er erzeugte aus dieser allgemeinen Ernüchterung des sogenannten gesunden Menschenverstandes doch eine krystallklare und hellgeschliffene Prosa, der es auch nicht ganz an poetischen Farben fehlte, um der alltäglichen Wirklichkeit schon einen höheren Schimmer der Dichtung zu erwecken. Als eine klare, freundliche und lebenswarme Gestalt steht Engel in der deutschen Literatur da. Seine Schriften gehören nicht zu den mächtigen Schöpfungen des deutschen Geistes,

durch welche die Grundtiefen des Nationalbewußtseins aufgerührt wurden, aber sie haben ihren nicht zu vergessenden Werth in der schon frühe von ihnen ausgegangenen Vermittelung der deutschen Bildung mit freien und edelen Formen, nach denen Engel im Aeußern und Innern seiner Darstellung bereits in einer Zeit strebte, wo Goethe's Prosa noch nicht ihre Meisterwerke hingestellt hatte. Engel umzeichnete und skizzirte schon die höheren Formen der deutschen Bildung, welche nachher durch unsere größten schaffenden Geister ihre gesättigte Ausführung und Verwirklichung fanden. Als Aesthetiker, Moralphilosoph und Dichter suchte er nach verschiedenen Seiten hin einen schönen und reinen Lebenstypus zu gestalten, dessen eigentliche Bedeutung in dem Gesetz des Maaßes und der Harmonie bestand, welches Engel für die deutsche Darstellung zu begründen strebte. Das Maaß ist in der That die eigentliche Muse Engel's, das leise Geheimniß seiner Darstellungskunst, das Pathos seiner künstlerischen und ethischen Gesinnung. In diesem Maaß, welches er überall als das eigentlich Bestimmende in Inhalt und Form walten läßt, soll sich die ächte Begränzung des menschlichen Lebens, als eine Kunst der Weisheit, der Sittlichkeit und der Schönheit darstellen. In diesem Sinne hat er den Standpunct der Aufklärung, welcher in dem letzten Viertel des achtzehnten Jahrhunderts die Geister in Deutschland beherrschte, mit der ethischen und ästhetischen Seite der platonischen Philosophie in Verbinduug zu setzen gesucht. Seine Hinneigung zur platonischen Philosophie, soweit sich ihm dieselbe auf einem im Grunde unspeculativen Standpunct erschließen konnte, legte Engel nicht nur in seiner besonderen Schrift: „Versuch einer Methode, die Vernunftlehre aus platonischen Dialogen zu entwickeln" an den Tag, sondern er versuchte auch selbst eine kunstmäßige Aneignung der Formen des

platonischen Dialogs. Diese eigenthümlichen Gesprächsrhythmen des Plato, mit ihren wunderbar verschlungenen Wortgeflechten, verstand Engel schon abzulauschen, wenn auch noch nicht mit derjenigen geistigen und dialektischen Vollendung, zu der es seine späteren Nachfolger in diesem Streben, Schleiermacher und Solger, gebracht haben. Man kann aber von Engel sagen, daß er den Deutschen den Zopf des achtzehnteu Jahrhunderts nicht sogleich unbarmherzig heruntergeschnitten habe, sondern daß er noch erst milde Uebergänge versucht, um allmählige Lösungen der deutschen Bildung zu bewirken. In Engel's Schriften geht daher die neue Zeit Deutschlands nicht, wie bei Goethe, in unmittelbar sich ausschüttenden, vollen und starken Frühlingswettern auf, sondern es ist die Poesie und Philosophie des gesunden Menschenverstandes, die in Engel in vorsichtiger Abwägung ihre Blüthen treibt.

Der Satz Kant's, den er in der Kritik der reinen Vernunft ausgesprochen, daß sich die Gegenstände nach unsrer Erkenntniß richten müßten, während man bisher angenommen habe, alle unsere Erkenntniß müsse sich nach den Gegenständen richten, dieser Satz enthält theoretisch den revolutionnairen Drang des Geistes in sich, der in diesem Jahrhundert die bestehende Wirklichkeit nach sich selbst, nach den innersten Gesetzen des Geistes, umzubilden unternimmt, und der uns in der Welt der deutschen Dichtung vornehmlich aus der Schiller'schen Poesie, schwärmerisch aufjauchzend aus der Tiefe des ächten deutschen Volksherzens heraus, entgegentritt.

Dieses stürmische Element in der deutschen Poesie hatte sich schon durch einige Dichter angekündigt, welche vorzugs-

weise nach diesem Charakter, in welchem sie sich darstellten, bezeichnet zu werden pflegen und als Vertreter einer sogenannten Sturm- und Drangperiode in der deutschen Literatur gelten. Dieser Sturm und Drang ist aber nur ein sehr äußerlicher Name für die hohen Wogen, welche der deutsche Geist jetzt zu schlagen begann, und worin seine tiefste Kraft, mit der er eine Poesie der Wirklichkeit gründen wollte, aufschäumte. Es ist bemerkenswerth, daß auf dieses neue Streben in der deutschen Poesie Shakspeare einen bedeutenden Einfluß ausübte, indem Klinger, Lenz und auch Schiller in seinen ersten riesenhaften Jugenddichtungen dem großen brittischen Dichter in Geist und Form nachstrebten und seine dramatische Macht in Ergreifung des wirklichen thatsächlichen Lebens sich zum Vorbild nahmen. Als der eigentliche Dichter der Sturm- und Drangperiode wird gewöhnlich Friedrich Maximilian von Klinger (1753—1831) angesehen, der wenigstens ein gewaltiges Streben hatte, urkräftige und ursprüngliche Gebilde in der deutschen Poesie darzustellen, wenn auch in der Ausführung ihm ein höherer und feinerer Geschmack, weichere und flüssigere Formen gebrachen. In dem absichtlichen Streben nach Großheit und Stärke, welches die Klinger'sche Poesie charakterisirt, gelang ihr meist nur das Harte, Rauhe, Fremdartige und Schroffe, dem er einen dichterischen und originellen Anstrich zu geben suchte. Die rauhe deutsche Mannesnatur, die sich in ihm poetisch machen wollte, überschlug und überstürzte sich in ihren Darstellungen. Seine Dichtwerke gewannen den düstern und verschlossenen Charakter einer Festung, in der Alles wohlausgerüstet und tapfer bestellt ist, in der die hochherzigsten Entschlüsse leben, worin aber ein behagliches, wohnliches und musenhaftes Element nicht zu suchen ist. Den bedeutendsten Werth haben seine Romane („Faust's Leben, Thaten und Höllenfahrt," 1791,

„Geschichte Giafar's des Barmeciden," „Geschichte Raphael's de Aquillas," „der Faust der Morgenländer," „der Weltmann und der Dichter," u. s. w.) in denen er zum Theil auf universale, alle Richtungen des sittlichen, socialen und religiösen Lebens umfassende Darstellungen ausgegangen ist. Als Dramatiker hat er eigentlich nur die Härten und schroffen Gegensätzlichkeiten Shakspeare's in sich aufgenommen, doch ist nicht zu verkennen, daß er auf dem Wege seines Vorbildes bereits dem höheren Begriff des Drama's sich annähert. — Dem Shakspear'schen Geist von innen her verwandter war Jacob Michael Reinhold Lenz (1750 bis 1792), welcher dazu berufen war, der erste dramatische Dichter der Deutschen zu werden, wenn ihn nicht ein umherschweifendes maaßloses Leben und Mangel an innerer sittlicher Haltung früh gebrochen und zur Vollendung seines Dichtergenie's unfähig gemacht hätten. Vornehmlich ist es der dramatische Humor, durch den sich Lenz eigenthümlich auszeichnete, und der, theilweise auf Shakspeare gepfropft, doch auch in originaler Entwickelung die frischesten und köstlichsten Blüthen trieb. Unter seinen dramatischen Arbeiten, die von Tieck gesammelt wurden (Berlin 1828), zeichnen sich vornehmlich „der Hofmeister" und „die Soldaten" durch das Streben nach natürlicher und wirklichkeitsvoller Darstellung und Charakteristik aus, obwohl einzelne monstrose Ausgeburten der keckſten und zügellosesten Laune die eigentlich poetische Freude trüben und den Dichter ins Ungeheuerliche und Formlose sich verlieren lassen.

Der wahre Sturm- und Drangdichter der Deutschen wurde aber Friedrich Schiller (1759—1805), in dem dieser Sturm und Drang des deutschen Geistes sich zu

dem idealen Streben nach einer Umgestaltung der Wirklichkeit des Völkerlebens vollendete und vergeistigte. Schiller war dies in sich tüchtige und gesinnungsstarke Individuum der Kant'ischen Philosophie, der Dichter des kategorischen Imperativs, der in seinem sehnsüchtigen Geist aus den sittlichen Idealen schon ein freies schönes Volksleben hervorsteigen sah, und der das Kantische Ding-an-sich, diese unerkennbar stehen gebliebene Objectivität der Welt, an seine glühende Brust drückte, um sie unter den Pulsschlägen des Dichters erwarmen zu lassen und poetisch den Liebesbund vorzubereiten, der zwischen Subject und Object nun bald in der Identitätsphilosophie Schelling's und Hegel's geschlossen werden sollte. Schiller hatte sich aus den Elementen des achtzehnten Jahrhunderts auf einer ebenso großartigen Grundlage des Strebens, wie Goethe, nur nicht mit derselben Fähigkeit der Individualität, sich allseitig auszubilden, erhoben. Schiller's zu subjective Natur hatte die Kluft zwischen Ideal und Wirklichkeit, welche er in seiner Jugend vorgefunden, als ein zu herbes Element der Trennung in seiner Poesie bestehen lassen, und statt durch ein Streben nach Plastik Rettung für diese Trennung zu suchen, wie Goethe, hatte er sich vielmehr in jenem Dualismus noch auf philosophischem Wege bestärkt, indem er an der getrennten Weltansicht der Kantischen Philosophie sein Lebens- und Kunstprincip sich verfestigte. Dadurch kam eine innere Einseitigkeit in Schiller hinein, die an allen seinen Mängeln schuld ist. Der unausgeglichene Gegensatz von Freiheit und Nothwendigkeit, der sich seines ganzen Denkens und Dichtens bemächtigt hatte, ließ seine Poesie bald ebenso erhaben erscheinen, als er dieselbe auch wieder an den Rand der größten Trivialitäten führte und oft mitten in diese hinein, wie dies namentlich in seinen lyrischen Gedichten begegnet. Nur die Rhetorik wirft ihre

Blumen als Brücken von einem Ende dieses Dualismus zum andern und führt damit in ihrer entzündlichen Hast einen schwankenden Bau auf, an den sie selbst nicht glaubt, denn ihr ist dabei bange und wehe um's Herz. Aber Schiller's Poesie hatte zugleich eine deutsche nationale Bedeutung, in der sie selbst vor Goethe eine eigenthümliche Stärke voraus hat. Vielleicht konnte Schiller eben deshalb von Goethe an Kunstbildung und Formtalent übertroffen worden, weil Schiller's Wesen so ursprünglich deutsch, ja krank deutsch war, und er die innere Zerrissenheit des Volkscharakters in seiner eigenen Individualität mit aller Begeisterung und Tiefe des Schmerzes darstellte. In jedem Gedanken, den Schiller gehabt, ist deutsches Blut, über jedem Satze, den er geschrieben, ruht die deutsche Atmosphäre. Goethe sucht eine klare durchsichtige griechische Luft, einen schönen italienischen Himmel über seine Poesie zu wölben, und entschlägt sich darunter der deutschen Befangenheiten. Bei Schiller aber kommt man nicht leicht über die Sorgen des Vaterlandes hinaus, man fühlt bei ihm die Brustbeklemmung unserer Nationalität und das schwer athmende Ringen nach einer noch verhüllt liegenden Zukunft, der er mit seinem großen Sinne für Freiheit, und durch ein bestimmtes historisches Element in seiner Dichternatur, entgegenstrebte. Daß Schiller's Wirkung eine so beispiellos populaire in Deutschland gewesen, geht eben aus dem subjectiven Verhältniß, das er sich selbst zu seiner Nation gab, hervor, und um eine solche Wirkung bis in alle Stände von der deutschen Bühne herab zu verbreiten, mußte diese rhetorische Mischung von Erhabenheit und Trivialität dazu kommen, die bei Schiller geräuschvoll genug sich vernehmen ließ. Darum aber traf er wohl die Massen, aber sein Einfluß auf die allgemeine Nationalbildung war dennoch kein tiefer dringender, und die

nationalen und historischen Elemente seiner Poesie nutzten sich meist am Theatereffect ab.

Wir sehen gegen Ende dieses Jahrhunderts die Geschichte vorzugsweise in derjenigen Bewegung begriffen, welche in der Wiedererzeugung eines höheren und freien Volksthums auf dem Grunde des modernen Staatslebens ihre Aufgabe hatte. Es ist bemerkenswerth, daß zu dieser Zeit zugleich eine neue eifrige Beschäftigung mit den Studien des klassischen Alterthums beginnt, daß man besonders den Homer und die Griechen wieder mit enthusiastischer Vorliebe liest, und sehnsüchtig auf die alten Götter Griechenlands zurückblickt. Schiller's Gedicht: die Götter Griechenlands, entstand im Jahr 1788, also kurz vor dem Ausbruch der französischen Revolution, welcher die in der letzten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts allgemein sich regenden Ideen von Volk und Natur in ihrer höheren Bedeutung, auch in Deutschland vorangingen. Auch in Frankreich setzte die Akademie einige Jahre vor der Revolution Preise aus für die beste französische Uebersetzung des Homer.

Alle Zeiten hängen durch ein inniges und gemeinsames Band zusammen, und dies ist das Band des ewig schaffenden Geistes, das in der Geschichte niemals abreißt, und dessen fortlaufende Bewegung die Wissenschaft überall nachzuweisen hat. Der trivial gewordene Spruch, daß es nichts Neues unter der Sonne giebt, hat in jenem innern Zusammenhang aller Zeiten, aus dessen unerschöpftem göttlichem Grunde sich immer dieselben Probleme zu neuer Lösung erzeugen, seine

Wahrheit und seine heilige große Bedeutung. So sehen wir in dem homerischen Zeitalter die Volksunmittelbarkeit zwar aus einer vorangegangenen Revolution des Bewußtseins hervorgetreten, indem sich diese Volksunmittelbarkeit, welche Götter, Könige, Volk und Natur gleichmäßig verbindet, als eine Erlösung aus derjenigen Krisis des menschlichen Geisteslebens zeigt, welche zwischen dem orientalischen und occidentalischen Lebensprincip so lange gerungen, bis der Sieg des Occidents sich zuerst in der hellenischen Volksbildung, in diesen ihren vom Homer überlieferten ursprünglichen Formen, entschieden. Aber die Volksunmittelbarkeit in dieser homerischen Zeit, die somit zugleich als das erste occidentalische Lebensprinzip überhaupt sich geltend macht, erscheint als der wahre Friedens- und Liebesbund zwischen allen Mächten des Daseins, aufgerichtet zur heiligen Feier der freien Persönlichkeit in dem jugendfrischen und unschuldreinen Herzen der Völker.

Diese nämliche Idee der Volksunmittelbarkeit aber ist es, welche in der neueren Geschichte so gewaltig wiedererscheint, und hier, aus dem großen Bruch des modernen Bewußtseins herausgetreten, die revolutionnaire Epoche der neueren Menschheit erzeugt hat. Lange vor der französischen Revolution sehen wir aber schon in den menschlichen Gemüthern jenes geheime Ziehen und Bewegen der Sehnsucht entstehen, das sich nach einer neuen Durchdringung und Ausgleichung des Lebens hinwendet, indem es seine Ideale zunächst in der Rückkehr zur Natur, und zu jenem unmittelbaren Naturgrunde alles Daseins findet, auf welchem es denn auch zuletzt das freie Volk in seiner alten angeborenen Herrlichkeit wiedersucht. Mit dieser Rückkehr zum Naturideal sehen wir denn im achtzehnten Jahrhundert merkwürdig die Vorliebe zu dem griechischen und römischen Alterthum, besonders aber zu der Quelle des

antiken Freiheitsprinzips, zum Homer, sich verbinden, und jenes von uns angeführte Schiller'sche Gedicht, das die Götter Griechenlands feiert, darf man nicht aus der Stimmung der jugendlichen Sentimentalität erklären wollen, sondern lediglich aus der revolutionnairen Gesinnung des Jahrhunderts, die in Schiller damals die eigentlich treibende Kraft seines Genius war. Das Unchristliche des Schiller'schen Gedichts hier bei Seite lassend, bemerken wir darin die gewaltig durchtönende Trauer um die „entgötterte Natur," die jetzt „knechtisch dem Gesetz der Schwere dient," und um die verloren gegangene Einheit von Dichtung und Wahrheit, in welcher Einheit „Lebensfülle durch die Schöpfung floß." Es war die Sehnsucht nach einer neuen, wieder von der göttlichen Substanz erfüllten, freien Wirklichkeit, welche Schiller zu dieser Anbetung des hellenischen Geistes zurücktrieb, und wenn er auch darin irrte, weil er mit dieser Sehnsucht der Freiheit den christlichen Geist noch nicht zu vereinigen wußte, sondern vielmehr ihn dadurch verneinte, so ist doch diese Stimmung bei ihm nicht aus einer Schwäche, sondern vielmehr aus der Kraft geflossen, die sein ganzes Dichterleben am meisten bezeichnet, aus der Kraft des antiken Freiheitsprinzips, das in Schiller mehr als in jedem andern modernen Dichter geglüht hat. Und in dieser Richtung seiner Poesie stellt Schiller gerade einen Durchgangspunkt des modernen Bewußtseins dar, auf dem ihm die Sympathieen der Jugend gewiß geblieben sind, wenn man auch seine Zerfallenheit zwischen Ideal und Leben, die sich häufig nur künstlerisch und rhetorisch wiederherstellt, die aber doch beständig auch den historischen Drang und Stachel zur Heraufführung einer einheitlichen und freien Wirklichkeit in sich trägt, wenn man auch diese Zerfallenheit oft mit Erfolg gegen ihn benutzt hat, ihn auf sentimentale und transcendentale Schwächen zurückzuführen.

Die Sentimentalität war aber in jenem in allen seinen Nerven durchstürmten Jahrhundert als ein nothwendiger Gährungsstoff innig mit jener Richtung verbunden, welche in dem idealen Naturleben die ächte Freiheit des Menschenlebens wiederfinden wollte. —

Die widerspruchsvollen Elemente des achtzehnten Jahrhunderts, zu deren idealer Bewältigung es so productiver Geister wie Goethe und Schiller bedurfte, kommen in einem Dichtercharakter dieser Zeit, der vielleicht von Haus aus nicht minder mächtig und umfassend angelegt war, auf eine sehr grelle und disharmonische Weise zu Tage. Dies ist Christian Friedrich Daniel Schubart (1739 bis 1791), der schwäbische Landsmann Schiller's und gleich ihm mit jenem dunkel-stürmischen Geistesdrang begabt, der in Schiller durch Philosophie, sittlichen Adel und ausdauernde schaffende Kraft sich ordnen und ausgleichen konnte, in Schubart aber zu einer äußeren und inneren Zerschmetterung der tüchtigsten Natur und der großartigsten Anlagen führte. Schubart war ein universales Genie, das nach allen Richtungen hin wirksam zu werden strebte und Musik, Poesie und Politik mit gleich leidenschaftlichem Ungestüm ergriff, in sich selbst aber eines festen geistigen Mittelpunktes gebrach, aus dem er ein zusammenhangsvolles productives und harmonisch ineinandergreifendes Leben, wie es allein die Existenz aufrecht erhält, hätte beginnen können. Die unglücklichen persönlichen Schicksale, welche ihn betrafen, hängen namentlich mit seinen satirischen und politischen Richtungen, mit denen er keck auch in das öffentliche Leben seiner Zeit hinausgriff, zusammen. In seinem politischen Volksblatt „die deutsche Chronik," welche er im Jahre 1774

zu schreiben begann, entwickelte er einen volksthümlichen Oppositionsgeist, der gewaltig einschlug und mit einem hinreißenden Ueberschwang von Gesinnung, Beredtsamkeit und Laune nach allen Seiten hin anregte und verletzte. Was der Politiker verschuldet hatte, wußte, nach zehnjähriger Einkerkerung auf der Festung Hohenasperg, der Dichter zu sühnen, indem sein in der Gefangenschaft gedichteter „Hymnus auf Friedrich den Großen" (1786) die Verwendung des preußischen Königs für seine Freiheit veranlaßte. Der gewaltige Freiheitsgeist, der ihn durchglühte, stürmte sich besonders in seinem Gedicht „die Fürstengruft" aus, deren wilde, zuckende Laute, hinter denen ein begeisterungsvolles, aber trübe beschwertes Herz sich windet, den ganzen Charakter seines Dichtens am eigenthümlichsten bezeichnen. Auf der Festung schrieb er auch seine Selbstbiographie (später von seinem Sohn Ludwig Schubart beendigt), worin man die merkwürdigsten Bekenntnisse über eine groß angelegte und kleinlich zerschellte Natur findet, die theils im Drang ihrer Zeit, theils im Kampf des Charakters mit seinen sinnlichen und materiellen Anforderungen die ihr ursprünglich bestimmte himmlische Bahn des Genius nicht einhalten konnte. —

Gedruckt bei Julius Sittenfeld in Berlin.

8° Lw. Mšnold

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Mundt, Theodor

Allgemeine Literaturgeschichte

Bd.: 2

Berlin 1848

Augsburg, Staats- und Stadtbibliothek -- Lw 2176 -2
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11267001-3